This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.
+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.
+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.
+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

A propos de ce livre

Ceci est une copie numérique d'un ouvrage conservé depuis des générations dans les rayonnages d'une bibliothèque avant d'être numérisé avec précaution par Google dans le cadre d'un projet visant à permettre aux internautes de découvrir l'ensemble du patrimoine littéraire mondial en ligne.

Ce livre étant relativement ancien, il n'est plus protégé par la loi sur les droits d'auteur et appartient à présent au domaine public. L'expression "appartenir au domaine public" signifie que le livre en question n'a jamais été soumis aux droits d'auteur ou que ses droits légaux sont arrivés à expiration. Les conditions requises pour qu'un livre tombe dans le domaine public peuvent varier d'un pays à l'autre. Les livres libres de droit sont autant de liens avec le passé. Ils sont les témoins de la richesse de notre histoire, de notre patrimoine culturel et de la connaissance humaine et sont trop souvent difficilement accessibles au public.

Les notes de bas de page et autres annotations en marge du texte présentes dans le volume original sont reprises dans ce fichier, comme un souvenir du long chemin parcouru par l'ouvrage depuis la maison d'édition en passant par la bibliothèque pour finalement se retrouver entre vos mains.

Consignes d'utilisation

Google est fier de travailler en partenariat avec des bibliothèques à la numérisation des ouvrages appartenant au domaine public et de les rendre ainsi accessibles à tous. Ces livres sont en effet la propriété de tous et de toutes et nous sommes tout simplement les gardiens de ce patrimoine. Il s'agit toutefois d'un projet coûteux. Par conséquent et en vue de poursuivre la diffusion de ces ressources inépuisables, nous avons pris les dispositions nécessaires afin de prévenir les éventuels abus auxquels pourraient se livrer des sites marchands tiers, notamment en instaurant des contraintes techniques relatives aux requêtes automatisées.

Nous vous demandons également de:

+ *Ne pas utiliser les fichiers à des fins commerciales* Nous avons conçu le programme Google Recherche de Livres à l'usage des particuliers. Nous vous demandons donc d'utiliser uniquement ces fichiers à des fins personnelles. Ils ne sauraient en effet être employés dans un quelconque but commercial.

+ *Ne pas procéder à des requêtes automatisées* N'envoyez aucune requête automatisée quelle qu'elle soit au système Google. Si vous effectuez des recherches concernant les logiciels de traduction, la reconnaissance optique de caractères ou tout autre domaine nécessitant de disposer d'importantes quantités de texte, n'hésitez pas à nous contacter. Nous encourageons pour la réalisation de ce type de travaux l'utilisation des ouvrages et documents appartenant au domaine public et serions heureux de vous être utile.

+ *Ne pas supprimer l'attribution* Le filigrane Google contenu dans chaque fichier est indispensable pour informer les internautes de notre projet et leur permettre d'accéder à davantage de documents par l'intermédiaire du Programme Google Recherche de Livres. Ne le supprimez en aucun cas.

+ *Rester dans la légalité* Quelle que soit l'utilisation que vous comptez faire des fichiers, n'oubliez pas qu'il est de votre responsabilité de veiller à respecter la loi. Si un ouvrage appartient au domaine public américain, n'en déduisez pas pour autant qu'il en va de même dans les autres pays. La durée légale des droits d'auteur d'un livre varie d'un pays à l'autre. Nous ne sommes donc pas en mesure de répertorier les ouvrages dont l'utilisation est autorisée et ceux dont elle ne l'est pas. Ne croyez pas que le simple fait d'afficher un livre sur Google Recherche de Livres signifie que celui-ci peut être utilisé de quelque façon que ce soit dans le monde entier. La condamnation à laquelle vous vous exposeriez en cas de violation des droits d'auteur peut être sévère.

À propos du service Google Recherche de Livres

En favorisant la recherche et l'accès à un nombre croissant de livres disponibles dans de nombreuses langues, dont le français, Google souhaite contribuer à promouvoir la diversité culturelle grâce à Google Recherche de Livres. En effet, le Programme Google Recherche de Livres permet aux internautes de découvrir le patrimoine littéraire mondial, tout en aidant les auteurs et les éditeurs à élargir leur public. Vous pouvez effectuer des recherches en ligne dans le texte intégral de cet ouvrage à l'adresse `http://books.google.com`

1837
ARTES VERITAS SCIENTIA
LIBRARY OF THE
UNIVERSITY OF MICHIGAN
E PLURIBUS UNUM
TUEBOR
SI QUAERIS PENINSULAM AMOENAM
CIRCUMSPICE

à la foie fondilat et

unissent les deux pays. Puis les

Soldats ont du rouge debout et tête nue

B
15
.H1

LA RÉVOLUTION

ET LA DOCTRINE DE L'UTILITÉ

(1789-1815)

V

LA FORMATION DU RADICALISME PHILOSOPHIQUE

LA

RÉVOLUTION

ET LA

DOCTRINE DE L'UTILITÉ

1789-1815

THÈSE POUR LE DOCTORAT

PRÉSENTÉE A LA FACULTÉ DES LETTRES DE PARIS

PAR

ÉLIE HALÉVY

ANCIEN ÉLÈVE DE L'ÉCOLE NORMALE SUPÉRIEURE, AGRÉGÉ DE PHILOSOPHIE
PROFESSEUR A L'ÉCOLE LIBRE DES SCIENCES POLITIQUES

PARIS
ANCIENNE LIBRAIRIE GERMER BAILLIÈRE ET Cie
FÉLIX ALCAN, ÉDITEUR
108, BOULEVARD SAINT-GERMAIN, 108

1900

A

M. A. DARLU

Son élève

ÉLIE HALÉVY.

INTRODUCTION

Quelles sont les idées qu'éveille, dans l'esprit d'un étudiant ou d'un professeur de philosophie, le nom de la doctrine utilitaire ? Il se rappelle les règles de l'arithmétique morale de Bentham, le titre d'un essai de Stuart Mill. Il sait que le lien est assez étroit entre la morale de l'utilité et la psychologie de l'association des idées, que, généralement, les utilitaires ont été des associationistes. Mais sait-il que l'arithmétique morale a beaucoup moins pour objet de fonder une morale que de fonder une science du droit, de fournir une base mathématique à la théorie des peines légales ? Sait-il, si ce n'est vaguement, que l'économie politique orthodoxe, la tradition d'Adam Smith, de Malthus, de Ricardo, a fait partie de la doctrine ? Sait-il encore qu'à l'époque où l'utilitarisme était une philosophie constituée, et non pas seulement une opinion courante,

il fallait être radical pour être utilitaire (d'où la désignation de radicaux philosophiques), et que les adeptes de la morale de l'utilité étaient en même temps les théoriciens de la démocratie représentative et du suffrage universel? Mais, si l'on ne sait pas cela, peut-on vraiment dire que l'on connaisse la morale utilitaire et le principe même de l'utilité? Car ce qui érige une proposition en principe, c'est précisément la fécondité logique de cette proposition, le nombre des conséquences qu'elle implique. Pour connaître vraiment le principe de l'utilité, il faut donc en connaître toutes les conséquences, toutes les applications juridiques, économiques et politiques. Nous essayons de rendre la connaissance de la morale utilitaire plus exacte en la rendant plus complète. Nous étudions l'utilitarisme intégral.

Or, pour étudier la doctrine à la fois dans son unité et dans toute sa complexité, quelle méthode convient-il de choisir? Pourrait-on, afin d'en simplifier l'exposition, supposer le radicalisme philosophique déjà constitué, et analyser l'ensemble des opinions philosophiques et sociales, théoriques et pratiques, qui pouvaient être celles d'un Stuart Mill, aux environs de 1832? La méthode présente des inconvénients graves. Suivant que l'exposition de la doctrine en mettrait mieux en lumière l'unité ou les contradictions, on nous soupçonnerait, dans le premier cas, d'avoir employé, pour la reconstituer, des procédés arbitraires et factices, ou, dans le second cas, d'avoir volontairement insisté

sur les contradictions, afin de faciliter la tâche du critique. Mieux vaut sans doute laisser parler les faits, montrer à la suite de quelles péripéties tant de théories diverses sont venues successivement s'agréger au bloc de l'utilitarisme intégral, étudier le développement réel des concepts fondamentaux, raconter l'histoire de la formation du radicalisme philosophique. Par où notre sujet d'étude prend une ampleur nouvelle, en raison de l'importance que présente, dans l'histoire de l'esprit public en Angleterre, la doctrine utilitaire. Car l'Angleterre a eu, comme la France, son siècle de libéralisme; et au siècle de la Révolution française correspond, de l'autre côté de la Manche, le siècle de la révolution industrielle; à la philosophie juridique et spiritualiste des droits de l'homme, la philosophie utilitaire de l'identité des intérêts. Les intérêts de tous les individus sont identiques. Chaque individu est le meilleur juge de ses intérêts. Donc il faut supprimer toutes les barrières factices que les institutions traditionnelles élèvent entre les individus, toutes les contraintes sociales qui se fondent sur la prétendue nécessité de protéger les individus les uns contre les autres et chacun contre soi-même. Philosophie émancipatrice, très différente par son inspiration et ses principes, mais voisine par beaucoup de ses applications, de la philosophie sentimentale de J.-J. Rousseau. La philosophie des droits de l'homme viendra aboutir, sur le continent, à la révolution de 1848; la philosophie de l'identité des intérêts, en Angleterre, et

vers la même époque, au triomphe du libre-échangisme manchesterien. Nous étudions, à ce point de vue, les origines, historiques et logiques, du radicalisme philosophique, un peu comme nous pourrions étudier la formation des principes de 1789; et, dès lors, notre étude constitue, en même temps qu'un chapitre d'histoire de la philosophie, un chapitre de philosophie de l'histoire.

Mais n'est-ce pas là, peut-être, reculer à l'excès les limites de notre sujet? Nous ne le pensons pas, et nous croyons qu'une circonstance historique donne à notre étude un caractère aussi défini que possible. Car en Jérémie Bentham le radicalisme philosophique possède son grand homme; à sa carrière philosophique et littéraire correspond la période que l'on peut tenir, dans l'histoire du radicalisme philosophique, pour la période de formation de la doctrine. — 1776, c'est l'année de la révolution d'Amérique, qui prépare les révolutions européennes; c'est l'année où Adam Smith publie sa *Richesse des Nations;* où le major Cartwright formule pour la première fois en Angleterre le futur programme radical et chartiste des parlements annuels et du suffrage universel; mais c'est aussi l'année où Bentham, âgé de vingt-huit ans, publie son premier ouvrage, le *Fragment sur le Gouvernement.* — 1832, c'est l'année de la réforme qui, pour la première fois en Angleterre, accorde aux districts industriels et, dans une certaine mesure, aux classes laborieuses, le bénéfice de l'électorat, et donne à l'opinion radicale la possibilité de

s'exprimer et d'exercer une influence sur la législation nationale; mais c'est aussi l'année où meurt Jérémie Bentham, âgé de quatre-vingt-quatre ans, vénéré par un groupe de disciples comme un patriarche, un chef spirituel, presque un Dieu, dont James Mill serait le saint Paul. C'est, d'ailleurs, à la réforme théorique et pratique du droit que, de tout temps, Bentham s'est attaché; c'est en ces matières qu'il a été véritablement un inventeur. Si les réformateurs du régime économique et politique, et de la philosophie elle-même, finissent par reconnaître en Bentham un chef d'école, ce n'est pas que Bentham ait été, sur tous ces points, le principal ou le seul auteur des doctrines nouvelles; il n'a inventé ni la loi de Malthus, ni la psychologie de Hartley; et, s'il a constitué la théorie utilitaire du radicalisme politique, il n'en a pas inventé le programme. Bien des individus, bien des circonstances ont collaboré à la formation du radicalisme philosophique. Quels individus? Quelles circonstances? Comment, aux environs de 1832, un grand nombre d'individus — les plus intelligents et les plus énergiques de leur génération — ont-ils été amenés à professer des opinions communes, une doctrine collective? Et quel a été le rôle précis joué par Bentham dans la formation de l'école benthamique? Ainsi prend une forme définie le problème historique que nous essayons de résoudre.

Bentham n'a pas créé de toutes pièces les règles de son arithmétique morale : on n'aurait pas de peine à en trouver les éléments jusque chez Hobbes. Il n'a pas été davantage le premier à énoncer le principe de l'utilité : l'idée et le mot se trouvent chez Hume. Mais, en dernière analyse, il faut remonter à la révolution de 1688, aux temps de Locke et de Newton, si l'on veut comprendre à quelles préoccupations ont obéi les fondateurs de la doctrine de l'utilité. Ils veulent fonder la morale, non plus sur les prescriptions arbitraires et fantaisistes du moraliste « dogmatique » ou « sentimental », mais sur l'induction scientifique et sur l'observation des lois de la nature : le principe de l'utilité, qu'ils choisissent pour clef de voûte de leur système, est indivisiblement, à leurs yeux, un commandement moral et une loi naturelle. Tous les hommes cherchent le plaisir et fuient la peine ; la recherche du plaisir est à la fois la loi nécessaire et normale de toute action humaine : le plus grand bonheur du plus grand nombre est la fin des hommes considérés comme vivant en collectivité. Mais, si l'on peut obtenir assez aisément que tous les hommes se mettent d'accord sur le but à poursuivre, ils cessent visiblement de s'entendre quant aux moyens à employer en vue d'atteindre cette fin nécessaire : c'est que l'idée du bonheur n'est pas liée, chez tous les individus, avec les mêmes idées, c'est, en d'autres termes, que les associations d'idées varient d'individu à individu. Seulement ces variations individuelles sont soumises elles-mêmes à une loi. Il y a un

principe en vertu duquel les états d'âme s'associent, si nous en croyons Hume, selon leur contiguïté et leur similitude, ou peut-être, si nous en croyons Hartley, qui propose un énoncé plus simple de la loi, selon leur contiguïté seulement. Ce principe est l'analogue, dans le monde des idées, de ce qu'est le principe de l'attraction universelle dans le monde des corps; et, de même que Newton, ayant obtenu par analyse une loi valable pour tous les phénomènes, a pu recomposer ensuite synthétiquement tout le système de l'univers, de même les psychologues de la nouvelle école, qui veulent appliquer à un nouveau domaine la méthode de Newton, et connaître les associations d'idées qui unissent l'intérêt de l'individu à l'intérêt général, espèrent constituer, sur une base expérimentale, une science synthétique et démonstrative : par la constitution de cette science, on peut espérer que le progrès de la morale suivra le progrès de la science des mœurs, comme le progrès de l'industrie suit le progrès de la science de la nature. De Locke à Gay, de Gay à Hutcheson et à Hume, de Hume à Brown, à Priestley et à Paley, en même temps qu'à Bentham, qui se distingue des autres, moins par les idées maîtresses de sa doctrine que par le caractère plus doctrinal de son *Introduction aux Principes de la Morale et de la Législation*, la tradition se perpétue. D'ailleurs Voltaire s'est fait, sur le continent, le vulgarisateur de Locke et de Newton; Helvétius s'inspire de Hume; Beccaria est un disciple d'Helvétius. De sorte que Bentham, lecteur de Voltaire, et disciple d'Helvétius et de Beccaria plus que de Hume,

retrouve, hors d'Angleterre, les idées dépaysées de ses précurseurs anglais. Sans doute, dans une certaine mesure, il invente; mais combien innombrables ses devanciers, ses collaborateurs! Tout son siècle conspire avec lui. Il veut être ce Newton de la législation, dont Helvétius a tracé, dans son livre *de l'Esprit*, le portrait idéal; grâce à l'application du principe de l'utilité générale, qu'il appelle encore le principe du plus grand bonheur du plus grand nombre, combiné avec le principe de l'association des idées, il veut fonder enfin sur une psychologie scientifique une morale scientifique.

On qualifie de morales les actions qui tendent à l'identification de l'intérêt privé et de l'intérêt général : le moraliste utilitaire cherchera donc à connaître quelles associations d'idées il faut produire pour obtenir cette identification. Or, pour expliquer cette identification, une première hypothèse se présente à l'esprit : on peut admettre qu'il existe une association immédiate de l'intérêt de chacun avec l'intérêt de tous. Est-ce que l'idée d'un plaisir, peu importe s'il est éprouvé primitivement par nous ou par un autre, ne produit pas immédiatement en nous un plaisir ? et, inversement, l'idée d'une peine, une peine? On conçoit, de la sorte, comment l'intérêt privé peut s'identifier à l'intérêt général, par l'opération de ce que nous appellerons le principe de la sympathie, ou de la fusion des intérêts. Hume, qui fait de la morale non en donneur de préceptes, mais en observateur scientifique, définit par le phénomène de la sympathie le sentiment moral. Adam

Smith, qui s'inspire de Hume, fait de la sympathie le principe fondamental d'une morale proprement dite. Chez tous les théoriciens de la morale utilitaire, et chez Bentham lui-même, on trouvera quelques traces de ce principe. Mais, chez aucun, il n'occupera la place centrale, et, à mesure que la doctrine se développera au cours de l'histoire, il perdra de son importance relative : on conçoit aisément pour quelles raisons logiques. Le but que poursuivent les utilitaires, c'est de fonder la morale comme science exacte : ils cherchent donc à isoler, dans l'âme humaine, le sentiment qui se prête le mieux à la mesure ; or le sentiment de sympathie paraît, moins que tout autre, satisfaire à cette condition. Dira-t-on que la nature du sentiment de sympathie le fait croître à l'infini avec le nombre de ses objets ? Autant dire que la sympathie est une passion à laquelle on ne saurait jamais assigner un objet déterminé. D'ailleurs, à mesure que le nombre des objets de la sympathie tendrait vers l'infini, la considération du plaisir égoïste de l'individu tendrait inversement vers zéro : la morale de l'utilité, interprétée comme une morale de la sympathie, se confondrait avec cette morale de l'abnégation et du sacrifice que Bentham et ses disciples tiennent pour une absurdité sentimentale. La société est une collection d'individus : pour que la société soit, il faut que les individus soient, et, pour cela, qu'ils commencent par défendre leur intérêt individuel, en d'autres termes qu'en eux l'égoïsme prédomine : la prédominance des sentiments égoïstes est, nous dit expres-

sément Bentham, la condition nécessaire de la persistance de l'espèce. Il est, en outre, facile de s'assurer que les sentiments égoïstes admettent, mieux que tous les autres, un équivalent objectif. La crainte d'une douleur se laisse avec quelque précision évaluer et comparer à d'autres craintes, lorsque les douleurs considérées sont des douleurs proprement égoïstes, lorsqu'il s'agit, par exemple, de la crainte d'un nombre déterminé de jours de prison : c'est pourquoi l'idée d'appliquer le principe de l'utilité à la théorie du droit pénal semble s'être présentée la première à l'esprit de Bentham. Une espérance se laisse, avec quelque précision, évaluer et comparer à d'autres espérances, lorsque les plaisirs espérés sont d'ordre égoïste, lorsqu'il s'agit, par exemple, de l'espérance de recevoir un nombre déterminé de pièces de monnaie égales entre elles : c'est pourquoi l'économie politique, la « dogmatique de l'égoïsme » constitue peut-être la plus fameuse des applications du principe utilitaire. L'invention de la monnaie elle-même ne suppose-t-elle pas l'existence d'une sorte d'économie politique spontanée, antérieure à la science réfléchie des économistes, et fondée, comme celle-ci, sur l'opinion qu'il est possible de trouver une unité objective pour mesurer et comparer entre eux nos sentiments de plaisir égoïste ?

Donc le principe de la sympathie ou de la fusion des intérêts ne sera pas le principe fondamental de la morale de l'utilité, si la doctrine utilitaire doit présenter le caractère d'une science exacte. Mais alors, si ce sont

les sentiments « personnels » qui prédominent en chacun de nous, si tous les hommes sont exclusivement, ou principalement, égoïstes, il semble naturel de supposer que cette identification de l'intérêt privé avec l'intérêt général soit l'œuvre artificielle du moraliste, considéré comme éducateur, et surtout comme législateur. Le moraliste utilitaire commencera par analyser toutes les associations d'idées, les unes favorables, les autres défavorables, à l'identification des intérêts; après quoi, les connaissant toutes, il transformera méthodiquement sa théorie en pratique, et imaginera des procédés pour augmenter le nombre des associations favorables à l'identification des intérêts, au détriment des associations défavorables. N'est-ce pas ainsi que procèdent le législateur dans la définition, le magistrat dans l'application, des peines? Il existe, dans l'âme de certains individus, dénommés criminels, des associations d'idées socialement dangereuses, parce qu'elles unissent l'idée d'un plaisir éprouvé par l'individu avec l'idée d'une souffrance infligée à quelqu'un de ses semblables. Le législateur et le magistrat, en inspirant aux criminels la crainte de certaines peines, ou en les leur infligeant effectivement, créent de nouvelles associations d'idées, qui contredisent et tendent à dissoudre les premières. Telle est, réduite à sa plus simple expression, la théorie utilitaire de la peine, qui gagne incessamment du terrain, au XVIIIe siècle, sur la théorie rivale de la vindicte publique; elle fournit l'application la plus directe et la plus manifeste du principe de l'utilité envisagé sous son

deuxième aspect, de ce que nous appellerons le principe de l'identification artificielle des intérêts. Ce principe avait été énoncé, dans toute sa rigueur et toute son universalité, par le Français Helvétius ; et Beccaria l'avait aussitôt appliqué à la question des délits et des peines. Entre 1776 et 1780, Bentham reprend les idées d'Helvétius et de Beccaria, élabore une théorie scientifique des peines, conçoit l'idée d'une codification générale des lois, fondée sur le principe de l'utilité.

On ne saurait pourtant admettre, sans paradoxe, que l'identification des intérêts individuels dans la société soit tout entière l'œuvre artificielle du législateur. Pour que les artifices législatifs aient une base, il faut qu'il existe déjà tout au moins un rudiment de société, une certaine identification, si faible soit-elle, des intérêts particuliers. Un des arguments sur lesquels se fondent les moralistes de l'utilité pour rejeter le principe de la fusion sympathique des intérêts, n'est-ce pas précisément l'utilité, la bienfaisance, des sentiments égoïstes pour la conservation de l'espèce? Les tendances égoïstes suffisent donc, dans une certaine mesure, pour garantir l'harmonie des intérêts : les utilitaires tendent à généraliser cette proposition, à l'ériger en principe absolu, à énoncer, à côté du principe de l'identification artificielle des intérêts, un autre principe, distinct de celui-là, le principe de l'identité spontanée des intérêts. En vertu de ce nouveau principe, tous les hommes sont égoïstes, mais, du fait que chacun poursuit son intérêt individuel, résulte le bonheur universel. Ainsi se vérifie,

et vient prendre la forme d'un théorème scientifique, le paradoxe de La Rochefoucauld et de Mandeville. Ce dernier avait essayé de montrer, dans sa *Fable des Abeilles*, que les vices des particuliers sont favorables à l'intérêt général. Mais, si l'on convient, en bonne terminologie, d'appeler, chez l'individu, tendances vertueuses celles qui sont favorables, précisément, à l'intérêt général, c'est une contradiction dans les termes de parler de vices favorables à l'intérêt public. Si l'amour du gain, l'amour du luxe, sont socialement utiles, le langage courant a tort de donner aux noms qui désignent ces penchants une valeur péjorative : ce ne sont pas des vices, mais des vertus. Il faut réformer le langage de la morale. Le principe de l'identification naturelle des intérêts fonde d'abord la théorie du progrès indéfini, exposée déjà par Hartley, en 1748, dans son traité *de l'Homme*. Mécaniquement, par l'opération nécessaire des lois de l'association des idées, les contradictions qui existent entre les intérêts individuels tendent à s'annuler, et la condition du genre humain à la surface du globe se rapproche sans cesse d'un état « paradisiaque ». Mais surtout, et sous une forme plus absolue, le principe de l'identité spontanée des intérêts fonde la nouvelle économie politique, qu'Adam Smith expose, en 1776, dans sa *Richesse des Nations*. Par le mécanisme de l'échange et de la division du travail, les individus, sans le vouloir, sans le savoir, en s'occupant chacun à une tâche différente, en poursuivant chacun son intérêt propre, travaillent à réaliser l'intérêt général. Il suffirait que le

monde entier constituât un seul marché économique, pour que, la division des travaux devenant conforme à la diversité de toutes les aptitudes individuelles, raciales et climatériques, l'unité morale du genre humain se trouvât réalisée sous la poussée des égoïsmes. Selon la première interprétation, l'identification des intérêts est progressive; selon la seconde, elle est immédiate; mais, dans l'une et dans l'autre, l'opération du principe de l'identification des intérêts est aussi naturelle, aussi nécessaire que celle du principe newtonien de l'attraction universelle.

Mais voici que le principe de l'identification spontanée des intérêts rencontre une objection grave, empruntée aux écrits de ceux mêmes qui l'adoptent. Admettons que, lorsque deux producteurs échangent l'un contre l'autre les produits de leur travail respectif, le mécanisme de l'échange favorise, dans la même mesure, les intérêts de l'un et de l'autre; en est-il de même lorsqu'on considère les individus que la constitution actuelle place dans les situations de propriétaire foncier, de capitaliste, de travailleur salarié? La part que chacun d'eux prélève sur le prix total du produit se règle-t-elle sur les intérêts de chacun? Il ne serait pas difficile de montrer, en se fondant sur des textes d'Adam Smith, qu'il se doit nécessairement produire, en ce cas, non pas une identification, mais une divergence des intérêts économiques propres aux diverses classes. Sans doute, vers la fin du XVIIIe siècle, les industriels sont d'accord avec les commerçants pour

réclamer un régime de libéralisme économique et de non-intervention gouvernementale; mais le libéralisme industriel ne repose pas sur le même fondement que le libéralisme commercial. Le mécanisme de l'échange et la division du travail assurent l'identité des intérêts individuels; toute intervention des gouvernements ne peut que troubler le mécanisme de l'échange, ralentir la division du travail, compromettre cette identité d'intérêts, naturelle et nécessaire : ainsi se trouve fondé le libéralisme commercial. — Or c'est par des arguments tout différents que pourrait se justifier le libéralisme industriel. Peut-être les intérêts ne tendent-ils pas, par la nature des choses, à s'identifier; peut-être la nature est-elle en partie injuste et mauvaise. Mais ce n'est pas à dire qu'il faille essayer d'identifier, par des artifices législatifs, les intérêts naturellement divergents; car la raison du législateur aggrave les maux qu'elle veut guérir : est-ce que la législation du XVIIIe siècle ne persiste pas à emprisonner une industrie renouvelée par des inventions mécaniques sans nombre, dans des cadres surannés, qui datent de deux siècles et plus? Ainsi interprété, le libéralisme économique pourrait être considéré moins comme un optimisme que comme un pessimisme fataliste, moins comme un acte de foi dans la raison universelle que comme une profession de scepticisme, d'incrédulité en la raison humaine. Voyez Hume et sa philosophie de l'esprit. Dans son *Traité de la Nature Humaine*, dans son *Enquête sur l'Entendement Humain*, que se propose-t-il au juste? De fonder une

science de l'âme, analogue à la science newtonienne de la nature? ou bien de ruiner la croyance à la causalité, à l'ordre des phénomènes naturels, de démontrer que, cette croyance étant sans fondement rationnel, tout ce que nous pouvons faire, dans la conduite de la vie, c'est de nous fier à l'instinct, sans essayer de le comprendre? Cette inspiration naturaliste et antiscientifique est peut-être l'inspiration maîtresse du nouveau libéralisme économique. L'art des doctrinaires du principe de l'utilité sera d'en dissimuler l'importance, de costumer le libéralisme en rationalisme, de lui donner, en son entier, l'apparence et le prestige d'une vérité démontrée, d'un système scientifique.

Il reste, d'ailleurs, que de ces deux principes — le principe de l'identification artificielle et le principe de l'identité naturelle des intérêts — c'est le premier qui semble le plus conforme à l'idéal utilitaire : étendre aux phénomènes psychologiques et sociaux les méthodes des sciences de la nature. Avec le second, nous sommes ramenés à la conception antique de la science. Le savant se borne à admirer l'ordre de la nature et paraît s'abstenir, comme d'un crime, de la troubler par son intervention; la science cesse d'être active, pour redevenir contemplative. Il reste, en tous cas, que ces deux principes, ou, si l'on aime mieux, que ces deux formes de principe de l'utilité, sont contradictoires. Car, si le principe de l'identification artificielle des intérêts est vrai en matière de droit pénal, pourquoi ne pas en étendre l'application au domaine écono-

mique? De même que le législateur est chargé de définir des peines proportionnées aux délits et capables de les prévenir, il serait de même chargé de définir des récompenses proportionnelles aux quantités de travail fournies, et calculées pour stimuler, chez les hommes, les aptitudes laborieuses. Ou bien, inversement, si le principe de l'identité naturelle des intérêts est vrai, pourquoi en restreindre la portée au seul domaine économique? Pourquoi ne pas conclure à la vérité de la thèse anarchiste, déclarer l'État inapte à punir comme à récompenser, demander l'abolition du gouvernement juridique comme du gouvernement économique ? Les deux solutions extrêmes paraissent logiques : la solution mixte le paraît moins; et voici le seul moyen qui paraisse propre à la justifier. La doctrine utilitaire repose non seulement sur la loi de l'utilité, mais sur une autre loi, presque aussi fondamentale, que nous appellerons la loi du travail. En d'autres termes, la philosophie utilitaire n'est à aucun degré une philosophie de la joie, un « hédonisme » pur et simple : elle pose en principe que tout plaisir coûte un travail ou une peine. Cela est impliqué par l'arithmétique morale qui permettrait, avec la comparaison quantitative des plaisirs et des peines, d'introduire le calcul dans les actions humaines. En matière juridique, les premiers adeptes du principe de l'utilité sont disposés à fonder le droit de propriété sur la notion du travail plutôt que sur la notion d'utilité. En matière économique, la notion fondamentale c'est la

notion d'échange, qui suppose elle-même la notion de travail : car, pour échanger, il faut avoir produit ; pour avoir produit, il faut avoir travaillé, acheté (par une sorte d'échange qui est le prototype de tous) un plaisir, ou l'espérance d'un plaisir, avec de la peine. Il ne conviendra donc pas que l'Etat, se faisant distributeur de récompenses, encourage les hommes à désapprendre cette dure loi du travail que leur enseigne la nature : d'où l'obligation pour l'État de ne pas intervenir dans les relations économiques. Mais l'État peut assister, imiter la Nature, qui punit l'homme lorsqu'il néglige de se conformer à la loi du travail : d'où, pour l'État, le droit de punir.

Mais, en admettant qu'il soit possible de concilier, par cette interprétation, les deux applications distinctes du principe de l'utilité, il manque encore à la doctrine, aux approches de 1789, une pièce essentielle. Il existe un utilitarisme économique, il existe un utilitarisme juridique ; l'utilitarisme politique n'existe pas encore. Ce n'est pas à dire que le mouvement réformateur soit moins violent sur ce point que sur les autres. Nous sommes au temps de la révolution d'Amérique ; Londres vient d'être livrée, pendant de longues années, aux agitations du Parlement, de la presse, de la rue ; un parti réclame l'institution du suffrage universel. Pourquoi quelques rudiments laissent-ils seulement deviner l'importance future du principe de l'utilité dans l'unification de la doctrine radicale, l'avènement prochain du radicalisme utilitaire ?

On conçoit d'abord parfaitement que l'on puisse appliquer, en matière politique et constitutionnelle, le principe de l'identification artificielle des intérêts. Puisqu'on distingue, dans la société, entre des gouvernants et des gouvernés, quelles mesures convient-il de prendre, pour éviter que les gouvernants n'abusent de leur pouvoir et ne poursuivent leur intérêt propre, au lieu de poursuivre, comme le leur prescrit le principe du plus grand bonheur du plus grand nombre, l'intérêt des gouvernés ? Si chaque individu est le meilleur juge de son intérêt, ne faut-il pas confier aux gouvernés, dont les intérêts sont en jeu, la surveillance des gouvernants ? imaginer pour cela cette série d'*artifices* qui sont l'essence même du gouvernement représentatif ? Or le régime représentatif est le régime traditionnel de l'Angleterre ; ne serait-il donc pas naturel que la doctrine utilitaire s'assimilât, sous cette forme, en Angleterre, les théories libérales ? Il se trouve malheureusement qu'au XVIIIe siècle la doctrine libérale, la théorie whig du gouvernement représentatif se résume dans la théorie du contrat social : toute société à son origine, et plus particulièrement la société anglaise en 1688, a été constituée par un pacte entre les gouvernants et les gouvernés : dès lors, la loi du corps politique, c'est le respect de ce contrat. Or, il y a contradiction entre la philosophie contractuelle et la philosophie utilitaire du droit, et les philosophes de l'utilité ont conscience de cette contradiction : assurément, les contrats doivent, en

général, être respectés, mais c'est parce qu'en général il est utile qu'ils soient respectés ; lorsque l'exécution des clauses spécifiées apparaît comme nuisible, alors le contrat doit être violé, au nom du principe de l'utilité. Hume développe une critique de la notion de contrat, que lui empruntent tous les penseurs qui, de près ou de loin, se rattachent à la tradition utilitaire : Adam Smith, Bentham lui-même, Paley. Pour cette raison qui tient à l'histoire des idées politiques, parce que la thèse libérale apparaît comme inséparable de la thèse du contrat originel, les philosophes de l'utilité sont hostiles à la thèse du libéralisme politique.

On concevrait fort bien, d'autre part, une application, au domaine politique, du principe de l'identité spontanée des intérêts ; du principe de l'utilité ainsi entendu suivrait la thèse d'une « société sans gouvernement », la thèse de l'*anarchie* absolue. C'est ce que laissent pressentir les écrits de tel révolutionnaire américain, comme Thomas Paine. Mais, d'une part, le plus grand nombre des démocrates de l'époque sont des spiritualistes, chez qui la thèse des droits de l'homme prend un caractère presque religieux ; en raison de quoi la thèse démocratique n'inspire qu'aversion aux théoriciens de l'utilité. Tous sont, à vrai dire, en Angleterre, dans la seconde moitié du siècle, autoritaires et gouvernementaux. La peur des révolutions, voilà le fond des opinions politiques de Hume. Adam Smith est un whig extrêmement conservateur. Quant à Bentham, né dans une famille tory, il reste un

tory, hostile à la faction de Wilkes, hostile à la cause américaine. Rien de conservateur comme sa théorie du droit de propriété, fondé par lui sur le principe de la sûreté, c'est-à-dire du respect des attentes établies et des anciennes coutumes. Sa théorie du droit pénal n'a rien à voir non plus avec une philosophie de l'émancipation : elle est fondée sur le mépris du sentimentalisme, et, soucieuse d'introduire, dans la détermination des peines, la rigueur propre aux sciences exactes, se défie, autant que de la cruauté expéditive qui multiplie et aggrave les peines, de la pitié irréfléchie qui les atténue et qui pardonne. Un projet philanthropique le préoccupe à cette époque par-dessus tous les autres, son projet de prison modèle, le *Panopticon*, aussi despotique que philanthropique, où les dispositions architecturales et administratives sont telles que le directeur ne puisse pas ne pas travailler à la régénération des prisonniers, où toutes choses concourent en quelque sorte mécaniquement à identifier les intérêts des gouvernants et des gouvernés. Ne sommes-nous pas au temps de Voltaire et des physiocrates, des despotes éclairés et des ministres philosophes ? Les tendances de la doctrine de l'utilité, telle que Bentham l'incarne, sont, vers cette époque, favorables à l'autoritarisme politique : cependant vingt-cinq ans plus tard, Bentham sera le philosophe du parti « radical ».

D'une part, le développement des sciences physiques, la découverte du principe de Newton, qui permet de

fonder, sur une loi unique, une science intégrale de la nature, et l'espérance conçue de découvrir un principe analogue, capable de servir à la constitution d'une science synthétique des phénomènes de la vie morale et sociale ; — d'autre part, une crise profonde de la société, crise elle-même due en partie au développement de la science et au progrès de ses applications pratiques, crise qui appelle des transformations du régime juridique, économique, politique, qui suscite des projets de réforme et des réformateurs sans nombre, qui réclame enfin un principe unique capable d'unir en un seul bloc théorique tant de notions encore éparses : — voilà les causes générales de la formation du radicalisme philosophique. Comment Bentham se trouvera-t-il désigné par son génie propre, par des circonstances plus ou moins particulières, pour être le chef de cette école ? Les circonstances qui expliquent ce fait sont complexes et variables ; et le progrès de la doctrine ne s'opère pas, sur tous les points, avec la même vitesse ni selon la même loi. Vers 1789, on peut tenir, en matière juridique, la doctrine utilitaire pour constituée de toutes pièces ; mais les Anglais, fiers de l'excellence relative de leurs institutions judiciaires, n'éprouvent aucun besoin de les réformer ; de sorte que Bentham, disciple du Français Helvétius et de l'Italien Beccaria, écrit en langue française un livre qui paraîtra sur le continent, mis au net et édité par un Suisse. La doctrine est en avance sur l'époque. Vers le même temps, l'économie politique utilitaire, sous réserve des

additions que feront plus tard Malthus et Ricardo à la doctrine d'Adam Smith, peut être également considérée comme fondée, avec la théorie de la valeur et la thèse du libéralisme commercial et industriel. Non seulement elle s'exprime dans un livre qui restera classique, mais elle est déjà populaire : elle exprime l'esprit de l'époque. En matière politique, enfin, les utilitaires sont des sceptiques et des autoritaires, indifférents aux moyens que les gouvernements emploieront pour détruire les préjugés et réaliser leurs réformes. C'est le temps cependant où déjà s'élabore, parmi les révolutions et les émeutes, le futur programme radical. La doctrine utilitaire est en retard sur l'époque.

La Révolution française éclate : elle change la destinée de Bentham et de sa doctrine.

Au moment où elle éclate, Bentham vient de publier son *Introduction aux Principes de Morale et de Législation* ; dans le tumulte universel, le livre passe inaperçu. L'année qui précède, il a confié à Dumont de Genève le soin de publier l'édition française de ses *Principes de Droit civil et pénal* : les *Traités de Législation* devront attendre la fin de la période révolutionnaire, quatorze années plus tard, pour paraître à Paris. Bentham est un disciple d'Adam Smith en matière d'économie politique, et sa *Défense de l'usure* a eu du succès : dans la réaction qui sévit en Angleterre, des années devront s'écouler avant que les idées d'Adam Smith redeviennent populaires. Il s'est fait connaître, à côté de Howard,

comme l'auteur d'un projet de réforme du système pénitentiaire : mais d'autres préoccupations agitent maintenant l'esprit public, et le *Panopticon* ne sera pour Bentham qu'une cause de déceptions et de ruine. Comment s'étonner dès lors que, même dans la maison de lord Lansdowne, un des chefs de la faction « jacobine », même lorsqu'il entretient des relations avec les révolutionnaires de la Constituante et de la Convention, Bentham, victime de la Révolution française, s'obstine dans une hostilité systématique au principe égalitaire et démocratique? En fait, à partir de 1789, il y a comme une suspension dans l'histoire de la pensée de Bentham.

Mais ce qui est vrai de la pensée de Bentham n'est pas vrai de la doctrine de l'utilité : à côté de Bentham, et indépendamment de lui, elle se développe, se transforme, s'enrichit chaque jour de principes nouveaux. La Révolution et la crise européenne qu'elle détermine posent devant l'opinion, avec urgence, la question de de savoir s'il n'y a pas lieu de répartir plus équitablement entre les citoyens, soit l'exercice du pouvoir politique, soit la jouissance de la richesse sociale. Une longue polémique s'engage, provoquée par les événements de France, à laquelle prennent part Burke, Mackintosh, Paine, Godwin, Malthus, dans des ouvrages demeurés classiques. Or tous, à quelque parti qu'ils appartiennent, Godwin aussi bien que Burke, Malthus aussi bien que Godwin, sont des adeptes du principe de l'utilité. Il est visible que la doctrine de l'utilité

devient, en Angleterre, la philosophie universelle, et que les réformateurs devront parler la langue de l'utilité, s'ils veulent non pas même faire accepter, mais faire seulement comprendre leurs opinions par le public auquel il s'adressent.

En matière politique, Burke se fonde sur le principe de l'utilité pour développer une philosophie traditionaliste qui finit par confiner au mysticisme ; Bentham, et, à ses côtés, son disciple Dumont, pour réfuter, point par point, la Déclaration des Droits de l'Homme. Mais, d'autre part, chez Mackintosh, chez Paine et chez Godwin, le principe de l'identité des intérêts tend constamment à l'emporter sur le principe de l'égalité des droits. Leur utilitarisme laisse pressentir le futur radicalisme philosophique.

En matière économique, Godwin se fonde sur le principe de l'utilité pour espérer la venue d'un état de société où, par la disparition du droit de propriété individuelle, tous les individus se trouveront également et abondamment pourvus des subsistances dont ils ont besoin. Malthus lui répond en se fondant sur le principe de l'utilité et en insistant, pour l'aggraver, sur cette loi du travail qui a toujours été fondamentale dans l'économie politique selon Adam Smith. Le nombre des consommateurs tend constamment, si les hommes ne savent réprimer leur instinct, à croître plus vite que la quantité des subsistances disponibles : les conditions auxquelles le bonheur humain est soumis sont pénibles. Or, des deux utilitarismes, c'est celui de Malthus,

non celui de Godwin, qui est appelé à devenir la doctrine orthodoxe.

Maintenant donc, pour que le principe de l'utilité devienne le moule où viendront prendre forme toutes les idées réformatrices, il suffira d'un fait général : le peuple anglais redevenant, à partir de la guerre d'Espagne, le défenseur de la liberté européenne contre le despotisme napoléonien. Dès lors, les idées libérales reprenant crédit en Angleterre, n'est-il pas nécessaire qu'elles s'expriment dans le langage utilitaire, puisque c'est, à des degrés divers, le langage que parle tout le monde. D'autre part, pour que Bentham prenne la direction du mouvement, il faudra une circonstance particulière : la rencontre, en 1808, de James Mill et de Bentham. James Mill, depuis longtemps un whig avancé, convertit Bentham à la cause du libéralisme, puis du radicalisme politique. James Mill endoctrine Ricardo : c'est sous sa direction, et comme sous sa surveillance, que Ricardo assimile, à l'économie politique d'Adam Smith, les deux lois d'évolution de Malthus, pour servir à unifier et à systématiser la doctrine économique tout entière. Enfin James Mill se fait, par tous les moyens de publicité disponibles, le propagandiste acharné du benthamisme. Depuis longtemps, et dès le XVIIIe siècle, des individus isolés propageaient les idées éparses qui viennent maintenant seulement, grâce à James Mill et sous l'invocation de Bentham, se concentrer dans l'école utilitaire.

De sorte que la période de formation du radicalisme

philosophique, si on la place entre les années 1776 et 1832, se trouve elle-même séparée en deux périodes bien tranchées, dont l'une s'achève en 1789, dont l'autre s'ouvre en 1815 : dans l'intervalle, vingt-cinq années s'écoulent, pendant lesquelles l'Angleterre lutte, presque sans répit, contre les armées de la Révolution et de l'Empire. Après avoir étudié le premier état de la doctrine utilitaire au XVIIIe siècle, au temps de la jeunesse de Bentham, nous nous proposons d'étudier, dans le présent volume, le développement pénible de la doctrine, pendant ces vingt-cinq années d'évolution et de crise.

LA RÉVOLUTION
ET LA DOCTRINE DE L'UTILITÉ

CHAPITRE PREMIER

LE PROBLÈME POLITIQUE

La révolution de France rappelle, en 1789, d'une façon pressante, l'attention du public anglais sur le problème politique, négligé depuis quelques années. La guerre redevient ardente entre les partis, une brillante et violente polémique se prolonge entre les écrivains de la faction aristocratique, appuyée sur l'immense majorité de la population, et ceux de la faction jacobine, qui plaident la cause impopulaire de l'étranger. De même qu'en 1776, le principe de l'utilité apparaît, chez certains, chez Burke et chez Bentham lui-même, comme un principe hostile aux principes révolutionnaires. Mais,

à la différence de ce qui se passait en 1776, la philosophie républicaine elle-même est envahie, d'une façon constamment croissante, par l'esprit utilitaire. Ceux mêmes qui continuent à parler le langage des « droits de l'homme » paraissent ne plus bien comprendre le sens juridique et spiritualiste de l'expression : c'est ainsi que, sous un régime républicain, nous continuons à faire nos échanges avec des monnaies frappées à l'effigie de monarques déchus, sans y prendre garde et sans y attacher d'importance. Enfin Godwin fonde une politique purement démocratique sur une application rigoureuse et systématique du principe de l'utilité, à l'exclusion du principe de l'égalité des droits. Ainsi se prépare, sous des formes imparfaites et utopiques, à côté de Bentham et à son insu, la future identification du principe utilitaire avec le principe démocratique.

I

LE PRINCIPE DE L'UTILITÉ CONTRE LA DÉCLARATION DES DROITS DE L'HOMME. BURKE ET BENTHAM.

Le 4 novembre 1789, au jour anniversaire de la Révolution de 1688, que les églises dissidentes ont gardé la coutume de célébrer solennellement, le docteur Price, l'ami de lord Lansdowne, a prononcé, au *meeting-house* de Old Jewry, une sorte de discours-sermon, sur « l'amour de notre patrie[1] » *(on the love of our country)*, et qui pourrait être intitulé « du vrai et du faux patriotisme ». Le vrai patriotisme n'implique ni la conviction de la supériorité des lois et de la constitution de notre pays sur les lois et les constitutions des pays voisins, ni la haine des autres nations. Il signifie seulement « que nos affections sont plus fortes envers certains individus du genre humain qu'envers les autres, en proportion de leur degré de proximité par rapport à nous, et de notre pouvoir de leur être utiles » ; il exige de nous que nous fassions effort pour rendre notre pays chaque

jour plus riche en *vérité*, en *vertu*, en *liberté*. La Révolution de 1688 a été une première révolution de liberté, elle a consacré les trois droits fondamentaux: « le droit à la liberté de conscience en matière religieuse; — le droit de résister au pouvoir quand il en est abusé; — le droit de choisir nos propres gouvernants, de les casser pour mauvaise conduite, et de former un Gouvernement pour nous-mêmes ». Le roi d'Angleterre est, en Europe, le seul roi légal, le seul qui dérive son autorité du consentement de son peuple. Mais l'Angleterre ne jouit encore ni d'un régime où la tolérance religieuse soit absolue, ni d'un régime où le droit de suffrage soit également réparti entre tous. C'est en Amérique, c'est en France que Price croit voir naître les temps nouveaux; et il termine son sermon politique par un « Nunc dimittis » triomphant. « J'ai vécu pour voir une diffusion du savoir, qui a miné la superstition et l'erreur. — J'ai vécu pour voir les droits de l'homme mieux compris que jamais, et des nations anxieuses d'être libres, qui semblaient avoir perdu l'idée de liberté. — J'ai vécu pour voir *trente millions* d'hommes, indignés et résolus, repoussant l'esclavage et réclamant la liberté d'une voix irrésistible: leur roi conduit en triomphe, et un monarque absolu se rendant à ses sujets. — Après avoir eu ma part des bienfaits d'une Révolution, il m'a été réservé d'être le témoin de deux autres Révolutions, toutes deux glorieuses. Et maintenant il me semble voir la passion de la liberté gagner du terrain et s'étendre; une réforme

générale commencer dans les affaires humaines; la domination des rois se transformer, pour devenir la domination des lois, et la domination des prêtres céder la place à la domination de la raison et de la conscience ».

Malgré le caractère sacré du lieu, les assistants éclatent en applaudissements; le lendemain, ils se réunissent, décident l'envoi d'une adresse à la Constituante, l'envoient effectivement, et la Constituante répond aux *dissenters* par un document officiel. Cette correspondance des révolutionnaires des deux pays émeut Burke, le détermine à répondre par une réfutation des principes de la Révolution française. Au bout d'un an de travail, paraissent ses retentissantes « Réflexions sur la Révolution française », qui peuvent être considérées comme le premier acte décisif[2] de la campagne qu'il va mener, sept ans durant, contre la Révolution française, et qui font de lui le philosophe attitré de la contre-révolution. Historiquement, il n'a pas de peine à démontrer, contre Price, que la Révolution de 1688 n'a été ni une révolution démocratique ni une révolution philosophique, qu'elle a été une « révolution de stabilité », devenue nécessaire, à un moment donné, pour défendre une tradition aristocratique menacée. Mais c'est bientôt le problème philosophique posé par la révolution dont il aborde la discussion. La philosophie, la « métaphysique » de la Révolution française, c'est la théorie des droits de l'homme, énoncée dans une déclaration solennelle: les hommes apportent avec

eux, en entrant dans une société, un certain nombre de droits inaliénables, pour la défense desquels la société politique a été instituée. Au nombre de ces droits il faut compter celui que posséderaient les citoyens de se gouverner eux-mêmes, ou de choisir eux-mêmes des gouvernants qui, n'étant que leurs délégués, doivent exécuter leurs volontés, sous peine d'être cassés. — Or, contre cette théorie, Burke n'essaie pas de restaurer l'ancienne théorie de Filmer, la « métaphysique » du droit divin des rois. Théorie surannée, seuls les « fanatiques de servitude » la défendent encore : « les rois sont en un sens incontestablement les serviteurs du peuple, parce que leur pouvoir n'a d'autre fin rationnelle que l'intérêt général *(general advantage)* »[3]. C'est donc du principe de l'utilité, comme Bentham, que Burke se réclame. Il se plaçait au même point de vue déjà, en 1774, lorsqu'il était, au Parlement, l'avocat en titre, l' « agent payé » des colons d'Amérique révoltés, se refusant à soulever la question de droit, insistant sur ce point que la seule question en jeu était une question d'opportunité politique *(political expediency)*[4]. En 1782, il réfutait, en se plaçant au point de vue du principe de l'utilité, la théorie « juridique » des « droits de l'homme en tant qu'homme »[5]. C'est, dira-t-il encore plus tard, par les conséquences pratiques qu'il faut juger les doctrines politiques : « les problèmes politiques ne sont pas primitivement relatifs à la vérité et à l'erreur, ils sont relatifs au bien et au mal ; ce qui vraisemblablement

produira des conséquences mauvaises est politiquement faux, et ce qui produira des conséquences bonnes, politiquement vrai»[6]. D'où l'intérêt de sa doctrine politique, pour qui veut suivre l'évolution historique de la notion d'utilité, au moment où elle va rejoindre, mais n'a pas encore rejoint, l'idée démocratique.

A la définition de Price, selon qui le gouvernement civil est une institution de la prudence humaine pour défendre contre toute atteinte les droits égaux de tous les hommes, Burke préfère cette autre définition : « la société est une invention de la sagesse humaine en vue de pourvoir à des besoins humains [7] ». Ces besoins, si l'on veut, peuvent être appelés des droits ; ou, plus précisément, la libre satisfaction de chacun de ces besoins peut être considérée comme un droit [8]. Mais, si l'homme civil, l'homme social *(the civil social man)* a besoin de liberté, il a également besoin de contrainte [9]. Burke adopte la théorie du contrat social, convenablement interprétée et inclinée dans le sens autoritaire. Il faut qu'une contrainte soit imposée à nos passions, si l'on ne veut pas qu'elles aient des conséquences nuisibles, soit pour les autres, soit encore pour nous-mêmes. Or une contrainte suppose nécessairement une puissance extérieure et supérieure à ceux qui subissent la contrainte. Donc, si la contrainte est l'élément essentiel de la société, l'acte par lequel un homme peut être conçu comme entrant dans une société est un acte d'abdication, de renoncement à l'exercice de ses facultés actives. Hume, Adam Smith et Bentham avaient critiqué la

notion de contrat social parce qu'ils l'associaient avec la notion du droit de résistance ; Burke l'adopte parce qu'il y trouve une raison de condamner le recours à l'insurrection. Le contrat social signifie que les hommes sont liés, et non pas que la majorité est libre de s'affranchir, à son gré, du lien social. Car le dogme de la souveraineté du peuple est faux, pour qui se place au point de vue de l'utilité générale : « nul ne doit être juge dans sa propre cause »[10]. Rien ne prouve qu'il y ait coïncidence entre la volonté d'une majorité et son intérêt. La souveraineté du peuple, le pouvoir absolu de la majorité, est aussi arbitraire en droit, peut être aussi néfaste dans ses conséquences, que la souveraineté du monarque, le pouvoir absolu d'un seul[11].

D'une philosophie utilitaire Burke déduit une politique anti-démocratique ; la théorie des droits de l'homme est, à ses yeux, une « métaphysique » irréelle, œuvre des gens de lettres, des philosophes, qui sont les auteurs responsables de la Révolution française. Or, trente ou quarante ans plus tard, ce sont les écrivains du parti réactionnaire qui seront devenus, à bien des égards, les « métaphysiciens ». Avec Coleridge, qui est imbu de philosophie allemande, ils verront dans la société une entité distincte des individus qui la composent, une sorte d' « idée » platonicienne ; les utilitaires seront, au contraire, les démocrates. Comment expliquer cet échange de positions, entre les deux philosophies rivales ? C'est que la science politique, une fois conçue comme science de l'utilité, peut encore être entendue de

deux manières très différentes : comme science démonstrative et déductive (c'est ainsi que l'entendront les utilitaires réformateurs de 1832), ou comme science expérimentale (c'est ainsi que l'entend Burke, utilitaire conservateur). « L'homme, disait Burke dans un de ses discours parlementaires, agit d'après des motifs adéquats qui se rapportent à son intérêt, et non sur des spéculations métaphysiques ». Et la phrase pourrait être de Bentham, aussi bien que de Burke ; mais Burke ajoute : « Aristote, le grand maître du raisonnement, nous avertit, avec beaucoup de poids et de sagesse, de nous défier de cette espèce de précision géométrique, si décevante dans les arguments moraux, comme du plus trompeur de tous les sophismes »[12]. Or ce sophisme, si c'en est un, est le sophisme fondamental de toute la philosophie de Bentham, qui a voulu introduire dans le langage de la morale l'exactitude de la géométrie, ou de l' « arithmétique ». « La science politique, écrit Burke dans ses *Reflections*, est une science expérimentale, comme la médecine, la physiologie, et qui ne peut pas être enseignée *a priori* »[13]. L'observation des sociétés existantes, telle est la méthode que doit employer le philosophe politique. Qu'une société existe, c'est déjà une présomption en sa faveur, un commencement de preuve qu'elle satisfait à des besoins et, par conséquent, répond à la fin même de l'État. Qu'une nation, une forme de gouvernement ait longtemps duré, c'est une preuve de plus à son actif : elle a résisté à l'action des forces hostiles, elle exprime l'*expérience* accumulée des générations. Philo-

sophie politique essentiellement empirique, et par là conservatrice, deux théories la résument : la théorie du *préjugé*, la théorie de la *prescription*.

Le *préjugé*, d'abord, selon Burke, est un ingrédient nécessaire de notre constitution morale. Un homme qui voudrait résoudre tous les problèmes de la vie pratique sans préjugé serait obligé, à chacune des décisions qu'il se verrait tenu de prendre, de remonter aux premiers principes, de se refaire toute une philosophie : il se condamnerait donc à une incapacité complète d'agir. C'est le préjugé, l'opinion préconçue, l'idée toute faite, qui met l'unité et la continuité dans la vie de l'honnête homme, transforme la vertu en habitude[14]. Le préjugé joue en morale le même rôle que le capital en économie politique[15] : sorte de capital moral faute duquel l'action manque de base. Capital que l'épargne individuelle ne suffit pas à accumuler en quantité suffisante : il y faut la collaboration de plusieurs générations, les préjugés sont l'expérience accumulée de la race. L'homme vertueux aime les préjugés « parce qu'ils sont des préjugés » ; le véritable philosophe, à la différence du faux philosophe de France qui fait la critique des préjugés pour les détruire, les étudie, au contraire, afin de découvrir ce qui s'y cache de sagesse profonde[16].

La religion est « le premier de nos préjugés, non pas un préjugé dénué de raison, mais un préjugé qui implique une sagesse profonde et étendue[17] ». Ce préjugé consiste, d'une façon générale, dans l'optimisme moral, dans la conviction que l'univers, et, dans l'univers, la

société humaine, sont issus de la volonté d'un Dieu bon, qui poursuit le bonheur de l'homme : la société se trouve donc, par la religion, justifiée, *consacrée*[18]. Burke se défend d'ailleurs de revenir à la théorie de la religion « bonne pour le peuple » : dire que la religion est un préjugé nécessaire ne revient pas à la confondre avec une erreur utile. La religion est vraie dans la mesure où elle est antique, où elle repose sur une expérience prolongée, où elle répond à ce qu'il y a de plus profond et de plus durable dans la nature humaine. Elle est en nous, avec la morale qui ne s'en sépare pas, ce qui porte le plus la marque de l'éternité. Le tort des Français a été de vouloir innover en religion et en morale. Il y a des innovations, des révolutions, dans l'ordre des sciences mathématiques et physiques ; mais « il n'y a pas d'innovations en morale »[19].

Le préjugé nobiliaire, ou aristocratique, est, à deux égards, presque aussi essentiel et fondamental que le préjugé religieux.

Il introduit, d'abord, dans la constitution de la société un élément héréditaire dont elle ne saurait se passer. C'est l'erreur des théoriciens des droits de l'homme de considérer la société comme consistant uniquement dans une collectivité d'individus, dans une somme d'individus actuellement vivants ; de croire que la société n'existe que *par* et *pour* la génération présente. « Les intérêts individuels, écrit Bentham, sont les seuls intérêts réels. Prenez soin des individus.... Conçoit-on qu'il y ait des hommes assez absurdes pour aimer mieux la postérité

que la génération présente, pour préférer l'homme qui n'est pas à celui qui est, pour tourmenter les vivants, sous prétexte de faire le bien de ceux qui ne sont pas nés et qui ne naîtront peut-être jamais ?[20] » Burke, parti du même principe, raisonne autrement. La génération présente est solidaire des générations mortes, dont l'expérience est précieuse, et des générations à naître, dont les intérêts sont aussi respectables que les siens ; et cette solidarité du présent avec le passé et l'avenir est la société elle-même[21]. Des institutions aristocratiques donnent à une société le caractère d'une famille : et une nation est bien l'image d'une famille. Tel est le mérite de la constitution anglaise. « Nous avons une couronne héréditaire, une pairie héréditaire et une chambre des communes et un peuple qui héritent leurs privilèges, leurs franchises et leurs libertés d'une longue lignée d'ancêtres »[22]. Cette politique paraît à Burke être le résultat d'une réflexion profonde ; ou plutôt l'heureux effet de suivre la nature, qui est la sagesse privée de réflexion, ou supérieure à elle. Un esprit d'innovation suppose un tempérament égoïste et des vues étroites : ceux-là ne jetteront pas les yeux en avant du côté de la postérité, qui ne regardent jamais en arrière vers leurs ancêtres. On peut encore comparer une nation à une corporation, avec ses règles traditionnelles, legs des générations passées aux générations futures. Les théoriciens ont beau refuser à une corporation une personnalité, si ce n'est à titre de fiction, déclarer que « les hommes en tant qu'hommes sont des individus, et pas

autre chose », les théoriciens ont tort. En matière économique, les idées de Burke sont celles d'Adam Smith; il est donc un individualiste, ennemi de l'esprit de coalition et de corporation : se rend-il compte que le principe de l'utilité, interprété comme il l'interprète, le conduit à des doctrines politiques diamètralement opposées aux doctrines économiques qui sont généralement tenues pour être les conséquences logiques du même principe? « Les nations, dit-il, sont des corporations »[23].

Pour justifier le préjugé aristocratique, Burke invoque d'autres considérations, — considérations non de doctrinaire, mais de psychologue social, de sociologue. Lorsque des distinctions de rang sont, dans une société, consacrées par une longue coutume, elles cessent d'inspirer l'orgueil au supérieur, à l'inférieur le sentiment de l'envie. Car le supérieur jouit sans crainte d'une distinction qui n'est contestée par personne, et l'inférieur n'a même pas l'idée d'envier une position à laquelle il ne songe pas à aspirer. Dans la mesure où de pareilles distinctions de rang sont rendues inébranlables par la vivacité du préjugé aristocratique, il se produit, de classe à classe, une sorte d'union, d'alliance sentimentale qui constitue l'esprit chevaleresque. Mais, hélas, avec l'égalitarisme révolutionnaire, « l'âge de la chevalerie est passé; celui des sophistes, des économistes et des calculateurs lui a succédé; et la gloire de l'Europe est éteinte à jamais ». De sorte que la morale de l'utilité conduit Burke à des vues sociales profondément différentes de celles auxquelles elle conduisait Bentham :

elle aboutit non plus à la condamnation, mais bien au contraire à la glorification, du sentiment. Ce que Burke regrette du temps passé, c'est ce « système mixte d'opinion et de sentiment », constitutif du régime féodal, ce sont « toutes les illusions plaisantes, qui donnaient au pouvoir un caractère de mansuétude, et à l'obéissance un caractère de libéralité, qui harmonisaient les diverses nuances de la vie, et qui assimilaient et incorporaient paisiblement à la société politique les sentiments qui embellissent et adoucissent la société privée » [24]. On voit la différence entre la morale du doctrinaire et celle du sociologue. Celui-ci se préoccupe toujours de défendre les sentiments sociaux, dont l'expérience locale lui révèle l'existence actuelle, esprit de corps, esprit de famille, esprit de tradition : aussi bien Burke était déjà un aristocrate au temps où, orateur du parti whig, il plaidait la cause des Américains. Celui-là voit dans la société un objet de science exacte, au sujet duquel il est possible de déterminer des lois universellement valables, abstraction faite des traditions locales : il y a déjà des affinités d'esprit entre Bentham et les jacobins de France, quoique Bentham reste encore un tory et s'occupe en ce moment même, comme nous verrons, à réfuter les principes de la Révolution de 1789.

Est-il, d'ailleurs, possible d'abolir toutes les inégalités ? Celles qui, étant toutes morales, peuvent être condamnées à titre de préjugés superstitieux, assurément. Mais il en subsiste d'autres, qui sont naturelles, et les plus brutales de toutes. D'abord l'inégalité de

fortune : nivelez toutes les conditions, l'argent *doit* continuer à faire une différence [25]. Burke constatait, en Angleterre, la sympathie presque universelle des « nababs », des aventuriers enrichis des Indes orientales pour la cause jacobine : « ils ne peuvent endurer de voir que leur importance positive n'est pas proportionnée à leur richesse » [26]. Le même phénomène s'était produit en France, où les fermiers généraux, alliés aux gens de lettres, avaient détourné sur les biens du clergé et les privilèges nobiliaires la colère du peuple. Sans doute, dès 1791, Burke sera forcé de reconnaître que l'aristocratie financière périt en France dans le même naufrage que toutes les aristocraties. Mais une autre inégalité subsiste, contre laquelle la théorie des droits de l'homme reste impuissante : l'inégalité de la force. Dans la dissolution de tous les pouvoirs constitués en France, un pouvoir reste fort entre tous, parce qu'il est armé : c'est le pouvoir militaire [27].

Traduisez maintenant sous forme juridique la théorie du préjugé, elle devient la théorie de la *prescription*. « La prescription est le plus solide de tous les titres, non seulement à la propriété, mais à ce qui doit garantir cette propriété, au Gouvernement [28] ».

En matière de droit privé, d'abord, la prescription fonde le droit de propriété [29]. Il existe, chez tout homme un sentiment très vivace, qui est le sentiment de l'attente. Or tout homme s'attend naturellement à conserver ce qu'il possède ; il est déçu s'il le perd. D'autant plus déçu que la possession a été de plus longue

durée. Infiniment déçu, si la possession a été de si longue durée que la mémoire de l'origine s'est perdue. La justice, ainsi entendue dans un sens purement conservateur, se réduit donc au respect des droits acquis, et la propriété est justifiée dans la mesure où le droit de propriété se fonde sur une prescription prolongée. On reconnaît la théorie de Hume, qui est aussi la théorie de Bentham. Cependant Bentham avait tempéré, dans sa théorie de la propriété, le principe de la sûreté par le principe de l'égalité : le tempérament fait défaut dans la théorie, purement conservatrice, de Burke. Il ne convient jamais de se demander, étant donné un titre de propriété, s'il a été jadis acquis légitimement ou par la violence ou la fraude : le point de vue de la prescription légale, c'est le point de vue de l'indifférence aux origines. Voyez, dans la « Lettre à un noble lord », l'apostrophe au duc de Bedford, un des meneurs de la faction jacobine. Que le duc de Bedford, au lieu de reprocher à Burke une pension honorablement gagnée au service de son roi, considère l'origine de ses titres de noblesse et de propriété : le premier duc de Bedford a pris sa part, sous Henri VIII, des dépouilles du clergé. Qu'il prenne garde au jour où, la philosophie des jacobins venant à triompher en Angleterre, on reviserait les titres de propriété, et où la nation s'arrogerait le droit de confisquer des biens-fonds jadis constitués par des confiscations. Mais, quant à Burke, contre cette politique de confiscation, dont le duc de Bedford se fait imprudemment le fauteur, il défendra, au profit

du duc de Bedford, le principe de la prescription légale : le temps rend légitime ce qui était illégitime, juste ce qui était injuste [30].

Ce qui était vrai du droit privé se trouve encore vrai du droit public. L'excellence de la constitution anglaise, c'est d'être une « constitution prescriptive », « une constitution dont la seule autorité consiste à avoir existé de temps immémorial » [31]. Les sujets anglais ne songent pas à se demander pourquoi la constitution de leur pays est mixte, à la fois monarchique, aristocratique et populaire ; ils ont oublié le temps où cette constitution a été formée. Ils l'acceptent, comme l'individu accepte sa nature physique. Voilà pourquoi Burke a, dès avant la Révolution française, repoussé toute réforme du droit de suffrage fondée sur la théorie des droits de l'homme ; et voilà pourquoi il a également refusé d'adhérer à cette théorie plus subtile, selon laquelle le respect de la tradition elle-même rend une réforme urgente. C'est seulement, dit-on, en apparence que la constitution demeure immuable : car, l'aspect moral du pays changeant tandis que la constitution reste immuable, le rapport de la constitution à l'état du pays n'est plus le même qu'à l'origine : pour qui va au fond des choses, la constitution a changé. Mais, répond Burke, l'erreur commise est toujours la même, et prouve qu'on n'a pas compris le vrai sens de la notion de prescription légale. On suppose qu'à un moment donné la constitution a été l'œuvre d'une volonté consciente, se conformant à une théorie abstraite dont la

constitution n'aurait dévié que par la suite. C'est une hypothèse gratuite : « un gouvernement prescriptif n'a jamais été l'œuvre d'un législateur, n'a jamais été formé sur une théorie préconçue »[32]. Il ne faut jamais poser, au sujet d'un droit établi, ni la question d'origine ni la question de fin ; ou bien l'on recommence à raisonner sur les choses de la politique, au lieu d'adopter cette méthode, dont la nature nous enseigne la sagesse, qui consiste à accepter les institutions existantes, parce qu'elles existent, comme elles existent. L'infériorité de la philosophie révolutionnaire, de la philosophie des droits de l'homme, lorsqu'on la compare à la philosophie conservatrice et traditionaliste, c'est, pourrait-on dire, que la philosophie de la politique révolutionnaire commande à celle-ci d'être logique, tandis que la logique de la politique conservatrice lui permet d'être illogique.

Bref, la philosophie politique de Burke est un empirisme, une philosophie de l'expérience : la durée soit d'une idée, soit d'une institution, sa persistance dans le temps, est une *présomption* en faveur de cette idée, ou de cette institution. Théorie du préjugé : entre une opinion ancienne, qu'une longue expérience, chez une longue suite de générations, n'a pas ébranlée, et une opinion nouvelle, née dans le cerveau d'un penseur solitaire, la présomption est en faveur de l'idée ancienne, du préjugé. Théorie de la prescription : entre un droit ancien, consacré par une prescription séculaire ou plusieurs fois séculaire, et un droit nouveau, qui se

fonde sur des principes prétendus rationnels, la présomption est en faveur du droit ancien, qui se réclame de la prescription, c'est-à-dire de l'expérience. — C'est par là que l'argumentation de Burke est profonde. Nous sommes inépuisables en raisons pour justifier les institutions présentes, pour leur découvrir un caractère systématique ; mais ces raisons sont toujours mauvaises, et la scolastique juridique de Puffendorf et de Blackstone est, pour Bentham, un thème de plaisanteries faciles. Si les institutions existantes étaient autres, nous trouverions aisément d'autres raisons. L'argument décisif en faveur du donné, contre toutes les conceptions imaginables d'un avenir seulement possible, c'est qu'*il existe*, et qu'il est la conséquence nécessaire du passé. — Ainsi le principe de l'utilité, pour la première fois formulé par Hume, en même temps qu'il aboutit, chez Adam Smith, chez Bentham, en matière économique et juridique, à un dogmatisme réformateur, et prépare le radicalisme des doctrinaires de 1832, bifurque en quelque sorte chez Burke, prépare ce qu'on peut appeler l'empirisme théologique de Joseph de Maistre et de Haller, et même la métaphysique théologique de Coleridge. Mais, pendant la période révolutionnaire, Bentham lui-même n'est pas encore un « radical ». Burke est illustre, il est le prophète de tous les clergés et de toutes les noblesses d'Europe. Bentham est obscur, et les œuvres de ce philanthrope méconnu sont en grande partie inédites. Burke, au spectacle des violences dont Paris est le théâtre, perd tout sang-froid : ses discours au

Parlement, ses écrits polémiques, depuis les « Réflexions », depuis la grande séance de rupture avec Fox jusqu'aux « Pensées sur une paix régicide », en passant par « l'Appel des nouveaux aux anciens whigs », par les « Pensées sur les affaires de France » et la « Lettre à un noble lord », portent les marques, constamment plus visibles, de l'aliénation mentale proprement dite. Bentham reste de sang-froid, garde le silence, ne prend, publiquement, aucune part à la polémique ouverte par le sermon de Price et le livre de Burke[33]. Cependant l'attitude qu'il adopte n'est pas sans analogie avec l'attitude adoptée par Burke. On peut la définir en deux mots : une attitude d'indifférence hostile.

Le problème à résoudre, c'est de comprendre comment Bentham, hôte et ami intime de lord Shelburne, devenu lord Lansdowne, a pu résister à l'influence du milieu qui l'entoure, et ne pas devenir un jacobin. Lord Shelburne a quitté le pouvoir en 1783; et, lorsque, après la chute du ministère de coalition de Fox et de North, le roi a chargé William Pitt de constituer le nouveau ministère, Pitt n'a pas voulu, près de lui, d'un subordonné aussi considérable que lord Shelburne, l'ami et le lieutenant de son père, son premier ministre d'il y a deux ans; il a cru s'acquitter suffisamment de sa dette de reconnaissance envers lord Shelburne en le faisant marquis de Lansdowne. On comprend dès lors les sentiments mêlés qu'inspire à lord Lansdowne la politique suivie par Pitt, pendant les cinq années qui précèdent 1789. C'est à Shelburne House que Pitt a

emprunté au docteur Price l'idée du *sinking fund* ; c'est là encore, dans la compagnie de l'abbé Morellet et du doyen Tucker, qu'il s'est initié aux idées d'Adam Smith. Lord Lansdowne ne peut blâmer l'application d'idées qui sont les siennes; il ne peut, d'autre part, se réjouir de les voir plagiées, accaparées par un autre. Quoiqu'il vienne au Parlement appuyer le projet de traité de commerce avec la France, il mène une vie retirée et isolée : le triomphe de Pitt semble l'exiler à jamais de la vie active. Oswald est mort en 1784 ; l'alderman Townshend, bientôt après; Barré devient aveugle. Lord Lansdowne se fait collectionneur de livres, de manuscrits, de statues antiques; il est « le sage Sylvain que Bowood tient en réserve pour gouverner un âge plus pur ». Les questions sociales ne cessent pas de l'intéresser cependant; il recueille des documents relatifs aux questions commerciales et industrielles, entretient des relations suivies avec Paris. En 1789 l'abbé Morellet, Benjamin Vaughan, son fils lord Wycombe, Dumont de Genève, le tiennent au courant des événements de France. Mais voici que la Révolution française bouleverse, en Angleterre, la politique des partis. Insensiblement, contre sa volonté consciente, contre la tradition du parti tory, Pitt se trouve rejeté dans la vieille politique de guerre à l'ennemi héréditaire; insensiblement, lord Lansdowne se rapproche de son perpétuel ennemi, Charles Fox, jusqu'au moment où, en 1794, ils se trouveront, l'un et l'autre, à la tête de la nouvelle opposition whig, du parti démocratique et « jacobin » [34].

C'est une illusion commune en Angleterre à tous les amis de la France que la Révolution de 1789 est une révolution à l'anglaise, imitée de la Révolution de 1688, inspirée par des idées anglaises ; ce sont les idées mêmes de Tucker et d'Adam Smith, leurs critiques du régime féodal, déclare lord Lansdowne, en 1793, à la Chambre des Lords, que l'on déteste bien à tort sous le nom de « principes français ». Il semble donc que la France nouvelle s'offre comme un champ d'expériences à tous les réformateurs Anglais. Les deux amis de lord Lansdowne, Romilly et Bentham, s'érigent en conseillers de l'Assemblée Constituante.

C'est d'abord Romilly qui, avec la collaboration de Bentham et de Trail, rédige, sur la demande du comte de Sarsfield, à l'usage des États Généraux, un compte rendu des règles de procédure appliquées dans la Chambre anglaise des Communes ; et l'ouvrage, envoyé au duc de La Rochefoucauld, ami de lord Lansdowne, sera traduit et publié après la mort du comte de Sarsfield, par Dumont et Mirabeau [35].

Peu de temps après, Bentham entreprend un travail très proche de celui-là. Il rédige ce qu'il appelle « un essai de tactique politique ; une enquête sur la discipline et le mode de procédure qu'il convient d'observer dans les assemblées politiques ; appliquée principalement à la pratique du Parlement Britannique, et à la constitution et à la situation de l'Assemblée Nationale de France » [36]. La tactique, c'est étymologiquement l'art de mettre en ordre. Tout *ordre* suppose

une *fin ;* et Bentham pose ici, pour la première fois, le principe de ce qu'il appellera la théorie du « droit adjectif ». « Dans cette branche du Gouvernement, comme dans beaucoup d'autres, la fin est, pour ainsi dire, d'un *caractère négatif*. L'objet est d'éviter les inconvénients, de prévenir les difficultés, qui doivent résulter du fait qu'une grande assemblée d'hommes est invitée à délibérer en commun. L'art du législateur est limité au soin de prévenir tout ce qui pourrait prévenir le développement de leur liberté et de leur intelligence. » Une nouvelle distinction est nécessaire. Car le bien ou le mal qu'une assemblée peut faire dépend de deux causes générales. La plus puissante et la plus palpable est sa *composition* (c'est un problème que Bentham ne traite pas ici : il n'aura pas de la sorte à se prononcer pour ou contre la démocratie) ; l'autre est sa *méthode d'action*. Ainsi se trouve à la fois défini dans ce qu'il a de spécial, et rattaché à la doctrine générale de l'utilité, le problème de la procédure parlementaire. Problème important. « Dans ce recoin, un œil observateur reconnaîtra le terrain où germa, pour la première fois, la liberté anglaise : c'est en ce point jusqu'ici négligé que les graines de ce produit sans prix ont germé et poussé jusqu'à leur point actuel de maturité, sans être à peine remarquées par celui qui les soignait, sans être soupçonnées par celui qui les détruisait. » En 1791, il publiera, isolément, le chapitre VI de son Essai, « sur la manière dont une assemblée politique doit procéder dans la formation

de ses décisions », donnant d'abord sur chaque point les *règlements* que prescrit l'utilité, puis les *raisons* justificatives de chaque règlement, puis la *pratique anglaise*, enfin la *pratique française*, empruntée aux états généraux et aux états provinciaux. Il fait donc à la fois de la législation utilitaire et de la législation comparée. D'ailleurs, comme Romilly, il propose en modèle à la France les institutions parlementaires anglaises, déclare sur presque tous les points la pratique anglaise conforme aux prescriptions de l'utilité [37]. D'où précisément le peu de succès obtenu en France par les deux ouvrages. « Je ne vous promets pas un prompt succès, écrit Dumont à Bentham, car les Français ne sont encore que des enfants qui bégaient, dans leur Assemblée Nationale » [38]. Mais ces enfants dédaignent de suivre les traditions de la vieille Angleterre ; lorsque Mirabeau avait déposé sur le bureau des Communes, à l'ouverture des états généraux, le travail de Romilly : « nous ne sommes pas des Anglais, lui avait-il été répondu, et nous n'avons pas besoin des Anglais » [39].

Bentham ne borne pas, cependant, à cette question très particulière, l'attention qu'il porte, comme toute la société de Lansdowne House, aux affaires de France. L'Assemblée Constituante réforme révolutionnairement l'organisation judiciaire en France ; et c'est probablement l'étude qu'il fit du projet de réforme de la Constituante qui amena Bentham, vers cette époque, à élargir le cercle de ses études, à étudier non plus seulement les

problèmes de droit civil et de droit pénal, mais encore les problèmes de procédure et d'organisation judiciaires.

Le 1er avril 1790, lord Lansdowne signale au duc de La Rochefoucauld un nouvel ouvrage de celui qu'il connaît déjà comme l'auteur d'une brochure sur « la Tactique Politique » et d'une « Défense de l'Usure » : il s'agit d'une étude critique sur le projet d'un nouveau code français d'organisation judiciaire, ou, plus précisément, d'un « projet de code pour l'organisation du système judiciaire en France ; avec des observations critiques sur le projet proposé par le comité de l'Assemblée Nationale, sous forme d'un commentaire perpétuel ». Bentham vient d'en envoyer cent exemplaires au président de l'Assemblée. « Ce que je vous demanderais, monsieur le Duc, conclut lord Lansdowne, serait de bien comprendre que l'auteur n'est pas une personne ordinaire, que son temps a de la valeur, et que certainement son travail mérite plus qu'une attention banale » [40]. Dans ce travail, où Bentham reprend, article par article, le projet français, commentant, approuvant ou modifiant successivement chaque article, déjà l'on reconnaît les idées maîtresses qu'il développera de nouveau avec plus de succès, trente ou quarante années plus tard : sur l'importance suprême de la publicité des débats, sur le système du juge unique, sur la division géographique et non logique des juridictions, sur l'opposition, en matière de procédure, du système naturel et du système technique. Mais surtout la réforme de la Constituante a une importance politique.

Elle supprime tous les privilèges en matière de juridiction : « Heureuse France! où la tyrannie aristocratique est jetée bas, pendant qu'en Angleterre elle jette chaque jour de nouvelles racines »[41]. Au juge nommé par le pouvoir exécutif, la Constituante substitue le juge élu ; et Bentham est appelé à se prononcer sur la valeur de cette réforme.

Le comité de la Constituante propose que le juge soit élu « par des électeurs que choisissent les citoyens actifs du territoire dont il doit être le juge, de la même manière qu'un membre du corps administratif de ce territoire » ; mais il ajoute: « Les juges seront nommés par le roi, après que la présentation lui aura été faite de deux candidats choisis pour chaque poste vacant ». Bentham supprime la deuxième phrase[42], et fait dépendre le juge du corps électoral, sans contrôle aucun du pouvoir exécutif. En outre, le « pouvoir d'amotion » que Bentham confère au corps électoral [43], en sus du « pouvoir d'élection », accentue le caractère démocratique de son système : le juge est amovible, et l' « amotion » pourra être prononcée, soit « par une majorité du nombre total des membres du corps administratif, immédiatement supérieurs dans l'ordre hiérarchique, sur le territoire dont il est juge », soit « par les suffrages de la majorité du nombre total des électeurs autorisés à voter à la dernière élection antérieure, générale ou particulière, tenue pour le choix d'un magistrat, ou d'un membre du corps administratif de son territoire ». L'indépendance du juge

est ainsi diminuée; mais la qualité essentielle chez un juge, c'est la *probité*, non l'*indépendance*. L'indépendance du juge est bonne dans une mauvaise constitution, funeste dans une bonne constitution; mieux vaut voir l'*individu* souffrir quelquefois par la faute de la *multitude*, que la *multitude* continuellement par la faute d'un *individu*. D'ailleurs, ajoute Bentham, « je n'ai pas cette horreur du peuple. Je ne vois pas en lui ce monstre sauvage dont rêvent ses détracteurs. Les injustices des Athéniens, eussent-elles été dix fois plus fréquentes qu'elles n'ont été, n'ont rien à voir, à mon point de vue, avec la question. Les Athéniens avaient-ils des corps représentatifs? avaient-ils les lumières de deux mille années d'histoire pour les guider? l'art de l'imprimerie pour répandre ces lumières? Quand les Athéniens étaient cruels et injustes, les Denys et les Artaxerxès l'étaient-ils moins? » Il ne faut pas juger davantage la justice populaire sur les actes accomplis par quelques individus inconnus, en temps de révolution ; et d'ailleurs, si l'on veut des exemples, l'exemple de l'Amérique n'est-il pas décisif, et favorable à la thèse de l'élection des juges? [44].

En apparence, Bentham semble donc avoir été converti, par l'exemple de la France, à l'opinion démocratique. Au fond, Bentham est aussi peu démocrate après qu'avant 1789. Il apporte, au système de l'élection certaines restrictions nouvelles, qui sont de son invention. Le « pouvoir de députation » [45], par lequel il donne au magistrat, une fois élu, la faculté de se

désigner un suppléant permanent, non rétribué, implique le « principe de promotion graduelle »[46] : c'est parmi ces suppléants (juges députés) que le corps électoral sera obligé de choisir les magistrats. Les parties choisiront leurs avocats : le plus sûr parti, en vertu de ce principe que « chaque homme est le meilleur juge de son intérêt », c'est de n'imposer aucune condition restrictive à ce choix. Mais les parties ne choisiront pas leurs juges : il y a lieu de restreindre ici, « sans componction », le principe de l'élection populaire. Car « la renommée publique dira qui s'est montré le meilleur juge, après épreuve; les relations privées seules peuvent dire, avant épreuve, qui, entre des hommes jeunes et non éprouvés encore, se montrera *vraisemblablement* un bon juge ». Là où les apprentissages étaient sans utilité, on a institué des apprentissages; là où des apprentissages auraient dû être tenus pour nécessaires, il n'en existe pas. — Surtout le principe de l' « enchère patriotique », dont Bentham semble avoir, indirectement, emprunté l'idée au discours de Burke sur la réforme économique[47], constitue une double restriction au principe égalitaire et au principe électif. Le système de l'enchère patriotique, qui invite les candidats, avant l'élection, à offrir de payer, au moment de leur entrée en charge, une somme d'argent inférieure, égale ou même supérieure, au traitement espéré, laisse bien le corps électoral libre, en un sens, de son choix ; mais tout est calculé pour qu'il soit tenté de choisir le candidat assez patriote assurément, mais encore assez

riche pour mettre l'enchère la plus forte. — Enfin, Bentham a soin d'avertir que, s'il retient le principe électif en matière d'organisation judiciaire, ce n'est pas là une *thèse* dont il se tient pour l'inventeur, c'est une *hypothèse* qu'il accepte, et dont il demande qu'on tire au moins toutes les conséquences logiques. Il reconnaît que c'est une « expérience audacieuse » de confier au peuple entier le choix des juges; il aurait hésité, quant à lui, entre le roi et les assemblées représentatives. Mais, puisque le comité a eu le courage de regarder l'idée en face, il demande, mû par une sorte de curiosité de savant, si l'on a décidé quelque part de faire l'expérience, qu'on la fasse loyalement et intégralement [48]. Il déclarera, un peu plus tard, n'avoir considéré l'adoption du principe électif que comme une concession nécessaire dans les circonstances, et n'avoir fait la concession qu' « à contre-cœur » [49].

La Révolution cependant se précipite. Elle décourage, en Angleterre, d'abord ceux de ses adhérents qui confondaient la Révolution de 1789 avec une autre Révolution de 1688, et s'attendaient à voir la France se donner un régime mixte et une monarchie *whig*. Elle découragera bientôt ceux qui la confondaient avec la Révolution de 1776 et s'attendaient à voir prévaloir en France une constitution démocratique à l'américaine. En moins de cinq ans, le cycle est accompli, et déjà les militaires menacent la République. Quelle est, pendant la durée de la crise, l'attitude du groupe des amis du

marquis de Lansdowne, de lord Lansdowne lui-même, de Romilly et de Bentham?

Lord Lansdowne est un politicien : meneur d'un parti parlementaire, il apporte, à plaider la cause que défend son parti, la bonne foi, relative et professionnelle, de l'avocat. Il a été un des premiers Anglais assez perspicaces pour pressentir la puissance militaire de la France révolutionnaire, un des premiers hommes du Parlement à comprendre le caractère universel de la Révolution. Il félicite Bentham de « prendre en main la cause du peuple de France : rien ne peut servir autant la cause de l'humanité et de la civilisation que l'intérêt pris par les individus d'un pays à la prospérité d'un autre ». Et il continue, comme si la philosophie nouvelle des droits de l'homme ne se distinguait pas de la philosophie de l'utilité : « Je pense depuis longtemps que le peuple n'a qu'un intérêt par tout le monde — ce sont les souverains qui ont des intérêts différents... Si les peuples des différents pays pouvaient une bonne fois se comprendre, et être amenés à adopter une demi-douzaine de principes généraux, leurs serviteurs ne s'aventureraient pas à leur jouer de pareils tours » [50]. Il se fait d'abord illusion, sans doute, sur l'étendue des réformes dont la France aura besoin. Il pense, le 10 juillet 1789, que la liberté de la presse, l'abolition des lettres de cachet, l'institution d'assemblées provinciales, une borne mise aux dépenses publiques suffiraient[51]. Mais il accepte ensuite les faits accomplis. « Les biens d'église une fois

vendus ne pourront jamais être restitués... L'absurdité féodale ne pourra jamais être ressuscitée. Le peuple ne pourra jamais être imposé sans le consentement de quelque corps représentatif consistant en une ou deux Chambres. La Bastille ne pourra pas être reconstruite. L'administration de la justice et le régime féodal ne pourront jamais être réconciliés. Ces points fondamentaux, je les appelle la Révolution : ils doivent assurer l'essence de la liberté [52].» Sans relâche, il préconise une politique de paix, dénonçant le caractère « métaphysique [53]» de la guerre, taxant de pharisaïsme les accusations portées contre l'immoralité française [54]. Il reste fidèle à la cause de la réforme parlementaire, et proteste quand, en 1792, Grey ayant déposé au Parlement une motion favorable à la réforme, une proclamation royale est publiée contre la publication et la propagation d'écrits séditieux, visant la « Société des amis du peuple », dont Grey est membre, et qui propage les idées en question. Il scandalise volontairement l'opinion, lorsque, proposant au Gouvernement d'intercéder en faveur du roi de France, il le désigne sous le nom de « Louis XVI » [55]; il accuse un agent provocateur d'avoir lancé la pierre qui brise la vitre du carrosse royal, dans les rues de Londres, en octobre 1795 [56]; il résiste tant qu'il peut à l'adoption des lois d'exception, et c'est grâce à ses efforts que les clauses du *Traitorous Correspondence Bill* qui privent le prévenu de ses moyens de défense sont atténuées à la Chambre des Lords [57]. Les caricaturistes le représentent

présidant, en compagnie de Fox, une exécution capitale à la guillotine; dansant des rondes patriotiques au cri de « Vive Barrère »; déguisé en gamin crieur de journaux, et colportant dans Berkeley Square « le dernier mensonge rapporté par Malagrida de Paris »; tirant un coup de fusil dans le carreau de la voiture royale [58]. En 1801, après la démission de Pitt, peu s'en faut qu'un ministère soit constitué, dont Lansdowne et Fox seraient les chefs. Lord Lansdowne meurt trop tôt pour faire partie du ministère Fox de 1805.

Romilly, plus indépendant et plus sentimental à la fois, passe de l'enthousiasme au dégoût. En 1789, il publie des « Pensées sur l'influence de la Révolution française », où l'on reconnaît, à bien des expressions, l'influence directe de Bentham, et qui sont inspirées par un optimisme absolu. Il attend de la Révolution française l'avènement du cosmopolitisme et la fin des guerres : « les vrais intérêts d'une nation n'ont jamais été en opposition avec les intérêts généraux de l'humanité, et il ne peut jamais arriver que la philanthropie et le patriotisme imposent à personne des devoirs inconciliables ». En ce qui concerne plus particulièrement les intérêts anglais, la fin du despotisme en France signifie, pour l'Angleterre, la fin des guerres avec la France ; et d'ailleurs le succès de la Révolution de France pourra, par le prestige de l'exemple, diminuer la haine des nouveautés qui caractérise l'esprit anglais ; car « le singulier avantage d'avoir une constitution

libre nous a habitués à regarder avec dédain des institutions qui, si sages qu'elles puissent être en soi, ne pouvaient pas, croyait-on, mériter d'être imitées, parce qu'elles étaient établies sous des gouvernements despotiques... L'excellence relative de notre constitution en a empêché l'excellence réelle. » Tous les abus seront critiqués et corrigés ; et ceux-là seuls auront des motifs de s'alarmer, « qui ont, ou du moins pensent avoir, des intérêts distincts, ou même contraires, de ceux de la nation prise dans son ensemble », le pair orgueilleux, le fonctionnaire qui cumule, le concussionnaire colonial, l'homme de loi, « qui a rempli sa mémoire, et surchargé son entendement de tout le fatras des lois positives », et « tremble à la seule pensée d'une réforme du droit, qui rendrait inutile sa vaste érudition et supprimerait la nécessité d'avoir recours à lui pour guider les hommes dans le labyrinthe des statuts ambigus et des décisions incohérentes ». Mais, dans la péroraison, les notions de liberté et de droit viennent de nouveau se substituer à la notion d'utilité : « heureuse la génération naissante, qui est destinée à vivre en des temps où se lever pour la défense des droits égaux de l'humanité ne sera plus tenu pour un juste objet de dérision, où il ne sera plus considéré comme chimérique de vouloir assurer à l'humanité la pleine jouissance de ces droits ; où le génie s'efforcera non d'amuser l'imagination, ou d'exciter les plus dangereuses passions, mais de concerter les moyens les meilleurs et les plus efficaces pour donner aux hommes, de tout ordre,

la liberté, la sécurité et le bonheur ». En 1790, il plaide contre un de ses correspondants français la cause de l'Assemblée nationale : il n'est pas d'assemblée humaine depuis la création qui ait fait moitié autant pour le bonheur de l'espèce humaine. « J'admets la violence, ou, si vous voulez, l'égoïsme des meneurs de l'Assemblée nationale ; mais que des hommes doivent agir sous l'inspiration du pur motif de faire le bien d'autrui, sans aucune considération pour eux-mêmes, c'est, j'en ai peur, plus qu'on n'est en droit d'attendre, même sous le gouvernement le plus parfait que la sagesse humaine puisse désirer, à bien plus forte raison sous un gouvernement comme celui sous lequel s'est formé le caractère de tous les hommes qui jouent maintenant un rôle politique en France »[59]. En 1791, il se réjouit que le succès du livre fameux de Thomas Paine sur les « Droits de l'homme » ait annulé le succès, à ses yeux déplorable, des *Reflections* de Burke[60]. En mai 1792, il tient encore bon : « Même la conduite de l'assemblée actuelle n'a pas été capable d'ébranler sa conviction que c'est l'événement le plus glorieux, et le plus heureux pour l'humanité, qui ait jamais eu lieu depuis qu'on recueille l'histoire des affaires humaines »[61]. Mais la journée du 10 août, les massacres de septembre, le désabusent tout d'un coup. « Autant penser à établir une république de tigres dans quelque forêt d'Afrique, qu'à conserver un gouvernement libre parmi de tels monstres. »[62]

Mais Bentham n'est ni un politicien ni un enthou-

siaste ; Bentham est un doctrinaire. Les événements de France n'exercent guère d'action sur le progrès régulier de sa pensée. Moins ravi d'admiration que Romilly en 1789, il est capable de moins d'indignation en 1792; entre les partis qui se déchirent, non seulement en France mais dans l'Angleterre elle-même, il affecte le rôle du spectateur impartial. Voilà Louis XVI ramené de Varenne à Paris, obligé de s'humilier, de monter sur le perchoir, et de caqueter : « J'ai été depuis deux ans non seulement un lâche mais un hypocrite ». Tant mieux pour Paine, et tant pis pour Burke[63]. — Moins démocrate, avant 1789, que son protecteur lord Lansdowne, il ne se convertit pas, après 1789, à la cause de la réforme. Envoyant au ministre Dundas, en 1793, les opuscules qu'il a fait imprimer depuis quatre ans : « Quelques-uns d'entre eux, écrit-il, pourraient vous amener à me prendre pour un républicain — si je l'étais, je ne le dissimulerais pas : le fait est que je suis en train d'écrire contre la réforme parlementaire elle-même, et cela sans changer de sentiment »[64]. Sans doute, il tient compte du fait que la France est un pays ouvert, en raison de la situation révolutionnaire, à toutes les expériences novatrices. Il adresse à la France son essai de tactique parlementaire, son projet de code d'organisation judiciaire. Sa « Défense de l'Usure » vient d'être traduite à Paris[65]. En 1791, il envoie à l'Assemblée nationale son travail sur le *Panopticon*, s'offrant à organiser et diriger lui-même en France une prison construite sur le modèle qu'il préconise : la France, « vers

qui tous les yeux sont tournés, et d'où sont exportés des modèles pour les diverses branches de l'administration » n'est-elle pas « le pays, par dessus tous les autres, où une idée nouvelle — pourvu qu'elle soit utile — est le plus facilement pardonnée ? » Et l'Assemblée vote l'impression d'un extrait de l'ouvrage, déjà traduit en français, que Bentham a expédié avec le livre[66]. En 1793, avant le départ de Talleyrand, il lui remet un exemplaire d'un opuscule intitulé : « Émancipez vos colonies », dans lequel, en partant des principes, il s'efforce de démontrer que la possession d'un empire colonial est non seulement injuste, au point de vue de la doctrine des droits de l'homme, mais inutile et nuisible aux intérêts de la nation colonisatrice et de la colonie[67]. Lord Lansdowne partage sur ce point l'opinion de Bentham. Pourquoi, demande-t-il aux lords, en 1797, cette folie d'attaquer les possessions de l'Espagne dans l'Amérique du Sud ? En trois ou quatre années, elles se détacheraient d'elles-mêmes de l'Espagne. « Un plus grand bien ne pourrait pas être fait à l'Espagne que de la soulager du fléau de ces établissements, et d'en faire un peuple industrieux comme ses voisins; un plus grand mal ne pourrait arriver à l'Angleterre que de les ajouter à nos possessions déjà excessives[68] ». Il semble même que lord Lansdowne, si nous en croyons sa propre affirmation, ait emprunté à Bentham cette opinion révolutionnaire[69] : c'est là, disait Bentham, la thèse d'un de mes jacobinismes[70]. Mais, ce jacobinisme économique mis à part, Bentham reste un antijacobin.

Lorsque, grâce à l'intervention de son ami et admirateur Brissot, président de la commission qui choisit les noms, il est fait citoyen français par l'Assemblée, en compagnie de Paine, de Priestley, de Wilberforce, de Mackintosh, il accueille avec ironie la nouvelle[71]. Dans la lettre par laquelle il accuse réception à l'ambassadeur Chauvelin de la lettre du ministre Roland lui notifiant sa nomination, il spécifie qu'il veut bien devenir citoyen français à Paris, à condition de rester citoyen anglais à Londres, et devenir républicain à Paris, à condition de rester royaliste à Londres. C'est le moment précis où le pavillon qu'il habite dans la capitale est devenu un « hôpital pour émigrés », et Bentham ajoute que, si quelque chose pouvait diminuer la joie qu'entraîne l'acquisition d'un titre aussi honorable, ce serait la vue de tant d'êtres infortunés qui ont à en déplorer la perte : ne pourrait-on « rédiger une déclaration — ou même un serment — par où, sans entreprendre sur leur conscience ou leur faiblesse, la République obtiendrait d'eux toutes les sécurités que la nature des choses permet d'obtenir[72] ? » En 1796, il suggérera, à Wilberforce, l'idée d'une mission que, forts de leur titre de citoyens français, ils pourraient assumer en France, afin de préparer un rapprochement des deux nations ; mais, dans la même lettre, il parlera, sur un ton plaisant, de ce titre de citoyen français. Comment a-t-on égaré les noms de Wilberforce et de lui-même parmi tant de noms de *républicains* ? Et les noms de Paine, de Priestley, de

Bentham, pourquoi les a-t-on séparés par un point-et-virgule d'avec toute la cohue qui suit, « les Wilberforce, les Washington, *fortemque Gyan fortemque Cloanthum* ? » Il traite la France de *pandémonium*, les Français de *pandémoniens*. « En vérité, s'ils lisaient une *analyse* que j'ai chez moi de leur *chère Déclaration des droits*, il n'y a pas, peut-être, un seul être sur terre qui serait moins le bienvenu chez eux que je ne pourrais m'attendre à l'être ; mais le papier dont ici, avec bien *d'autres* papiers, qui leur seraient également désagréables, très tranquillement sur mes rayons[73] .»

Depuis 1789, la théorie des droits de l'homme offusque Bentham. Au début de cette même année, il ajoute à son *Introduction* une note finale, dans laquelle il critique les « déclarations des droits » américaines, et en particulier les « déclarations » de la Virginie et de la Caroline. Ces deux déclarations affirment, dans un premier article, « qu'il y a certains droits naturels dont les hommes, quand ils forment un pacte social, ne peuvent priver ou dévêtir leur postérité, au nombre desquels sont la jouissance de la vie et de la liberté, avec les moyens d'acquérir, de posséder et de protéger la propriété, et de chercher et d'obtenir le bonheur et la sécurité ». Ce qui revient à dire que « toute loi ou tout commandement qui *prive* un homme *de la jouissance de la vie et de la liberté* est nulle ; en d'autres termes, que toutes les lois pénales, sans exception, sont nulles. Comment ne pas déplorer que les insurgés d'Amérique aient fait reposer une cause aussi ration-

nelle sur d'aussi mauvaises raisons? C'est toujours la même scolastique des partis : « chez des hommes qui sont unanimes et ardents au sujet des *mesures* à prendre, rien de si faible qui ne puisse être accepté à titre de *raison*, et ce n'est pas le premier exemple dans le monde, d'un cas où la conclusion a fondé les prémisses, au lieu que les prémisses fondent la conclusion[74]. »

Mais voici que la France suit l'exemple de l'Amérique et Bentham le déplore. « Je regrette, écrit-il à Brissot, que vous ayez entrepris de publier une Déclaration des Droits. C'est une œuvre métaphysique — le *nec plus ultra* de la métaphysique. Cela peut avoir été un mal nécessaire, ce n'en est pas moins un mal. La science politique n'est pas assez avancée pour qu'une telle déclaration soit possible. Quels que soient les articles, je me porte garant qu'ils peuvent être classés sous trois chefs : 1° inintelligibles ; 2° faux ; 3° à la fois l'un et l'autre. Vous ne pourrez jamais faire une loi contre laquelle on ne puisse alléguer que, par elle, vous avez abrogé la Déclaration des Droits ; et l'allégation sera irréfutable[75] ». Bentham résume, en 1795, ses observations critiques à ce sujet dans des manuscrits qu'il intitule « Sophismes anarchiques ; ou examen des déclarations des droits publiées pendant la Révolution française[76] » : Burke, cinq ans auparavant, n'appelait-il pas déjà la Déclaration des Droits le Digeste de l'anarchie? Toute déclaration des droits est inutile, car, quel en est l'objet? D'imposer des limites au pouvoir de la couronne? Un code constitutionnel suffit à cet objet.

D'imposer des limites au pouvoir des divers corps constitués? Quand on les a placés sous la dépendance du corps électoral et de l'opinion publique, on a limité leur pouvoir de la seule manière qui soit efficace. Un peuple ne peut pas se lier soi-même. Le bon plaisir du peuple, voilà le seul contrôle *(check)* auquel nul autre contrôle ne peut ajouter rien, qu'aucun autre contrôle ne peut annuler. Après ces observations préliminaires, Bentham fait porter sur deux points l'effort de sa critique.

En premier lieu, la langue de la Déclaration des Droits est fautive. On nous dit que les hommes *sont* égaux, que la loi *ne peut pas* aliéner la liberté des citoyens. C'est faux, et la preuve, c'est que les hommes font des révolutions pour rétablir l'égalité supprimée, pour défendre la liberté menacée. Ce que la Déclaration énonce à l'indicatif, il faut le mettre à l'impératif, et dire, si l'on veut, que les hommes *doivent* être égaux, que la loi ne *doit* pas violer la liberté. Voilà la différence entre le « censeur rationnel » des lois et l'anarchiste, entre le modéré et l'homme de violence. Le censeur rationnel admet l'existence de la loi qu'il désapprouve, et en demande l'abrogation ; l'anarchiste en nie l'existence, et érige sa volonté et son caprice en une loi devant laquelle l'humanité tout entière est invitée à se courber. *Ce qui est, est*, maxime d'ontologiste, sotte, creuse, mais tout au moins inoffensive. *Ce qui est, n'est pas*, c'est la maxime dangereuse de l'anarchiste, toutes les fois qu'il se présente à lui quelque chose ayant la forme d'une loi qui lui déplaît. La

Francè, qui vient de réformer la langue de la chimie, n'a pas su réformer la langue du droit public; la phraséologie de Grotius et de Puffendorf est conservée, devient révolutionnaire et dangereuse. Une constitution, qui se donne pour être le dessein réfléchi de toute une nation, est moins sage, moins féconde en bonheur, que le « gâchis » de la constitution britannique[77].

En second lieu, la Déclaration des Droits de l'Homme admet l'existence de quatre droits naturels : la liberté, la propriété, la sécurité, la résistance à l'oppression. Or, ces quatre « droits naturels » ne coïncident pas avec les quatre buts assignés dans la philosophie de Bentham au droit civil[78]. La liberté ? Il n'est pas de loi qui ne soit une restriction de la liberté, et qui ne constitue, par suite, une atteinte à ce prétendu droit inaliénable. A moins qu'on ne définisse arbitrairement la liberté, comme consistant « à être capable de faire ce qui ne fait pas de mal à un autre ». Mais la liberté de faire le mal, n'est-ce pas encore la liberté ? L'article 11 distingue entre l'usage et l'abus de la liberté de pensée et d'opinion. Mais qui fera la distinction ? « On laisse aux législateurs futurs le soin de déterminer ce qui devra être regardé comme un abus de la liberté. Que vaut la sécurité qui est ainsi donnée à l'individu contre les usurpations du Gouvernement ? Qu'est-ce qu'une barrière que fixe seul le bon plaisir ? ». — La propriété ? Mais c'est la loi qui détermine la propriété. La clause deviendrait claire si l'on admettait

que tous les droits de propriété, toutes les propriétés qu'un individu possède, peu importe comment, sont imprescriptibles, et ne peuvent lui être enlevées par aucune loi. Mais il n'est pas d'impôt, pas d'amende, qui ne soit une atteinte au droit de propriété, qui ne justifie, par suite, la résistance et l'insurrection. L'article 13 déclare la propriété inviolable, sauf cas de *nécessité*. Mais est-ce la nécessité qui commande la construction de nouvelles rues, de nouvelles routes, de nouveaux ponts, de nouveaux canaux ? Une nation pourrait se contenter des moyens de communication naturels qu'elle a reçus de la nature, et continuer à exister : le progrès n'est pas une nécessité. En tout changement, il y a des désavantages à considérer d'un côté, des avantages à considérer de l'autre ; mais que valent tous les avantages du monde, quand on les oppose aux droits de l'homme, *sacrés* et inviolables, dérivés des lois de la nature qui ne sont pas promulguées et ne peuvent être abrogées ? — La *sécurité ?* Toute loi qui impose une contrainte et menace d'une peine est une atteinte à la sécurité. — Quant au quatrième « droit », le droit de résistance à l'oppression, ce n'est pas un droit fondamental au même titre que les autres : c'est un moyen que l'on indique au citoyen pour défendre ses droits dès qu'il les tient pour violés. Aussi bien les Français, éclairés par une expérience de six années, ont évité de le mentionner dans la « Déclaration des Droits de l'Homme et du Citoyen » de 1795. La définition de ce droit marque cependant,

avec une netteté particulière, le caractère insurrectionnel et antisocial de la théorie. Les passions égoïstes et dissociales, passions utiles, nécessaires même, à l'existence et à la sécurité de l'individu, n'en sont pas moins funestes à la paix publique, quand elles sont provoquées à l'exclusion des autres passions. Mais tel est l'effet produit par la Déclaration des Droits, « telle est la moralité de ce manifeste célèbre; rendu fameux par les mêmes qualités qui ont fait la célébrité de l'incendiaire du temple d'Éphèse ».

En conséquence Bentham, hostile aux principes de la révolution française comme il avait été hostile aux principes de la révolution d'Amérique, reste, bien qu'il ait, à un certain moment[79], espéré obtenir de la protection de lord Lansdowne un siège au Parlement, indifférent au problème politique. Des réformes de détail le passionnent. Il demeure l'inventeur pratique, l'« homme à projets » qu'il a toujours été.

En 1795, il publie simultanément une « protestation contre les impôts de justice[80] » et un opuscule intitulé « Revenus sans charges, ou *escheat vice taxation*[81] ». Dans le premier opuscule, il demande l'abolition des *law taxes*, qui créent, pour la corporation des juges, un intérêt à prolonger les procès, à rendre dispendieuse l'administration de la justice, et réfute deux arguments qu'il tient pour des sophismes. L'un développé par Adam Smith, suivant lequel « la charge d'une institution doit reposer sur ceux qui en recueillent le bénéfice ». — Soit, répond Bentham; mais

non pas au point d'annuler le bénéfice. L'autre, suivant lequel ce genre d'impôt est « un obstacle *(check)* à la chicane ». — Mais la fin directe de l'administration de la justice, c'est de rendre la justice accessible, et non inaccessible à tous. Seulement par quel impôt remplacer l'impôt supprimé? Le second opuscule répond à la question. Problème : quel est le revenu dont la vingtième partie constitue un impôt, et un impôt pesant, alors que la totalité ne serait pas un impôt, et ne serait senti par personne ? Réponse : une extension du *law of escheat*, le retour à l'État des successions, passé ce degré de parenté où le mariage est interdit.

En 1800 et 1801, un projet financier plus considérable l'occupe [82]. Il propose que l'État émette, à l'exemple des banques privées, des billets pour de petites sommes, mais des billets portant intérêt. « Si cette proposition était énoncée dans les termes suivants : Émettez vos bons du trésor pour de petites sommes, la formule, sans rendre d'une façon complète ni correcte la mesure, exprimerait tout ce qu'elle contient de *nouveau*. La réalisation du projet présenterait de grands avantages économiques. Si les bons portant intérêt dont il s'agit étaient émis, *chaque pauvre pourrait être son propre banquier* ; chaque pauvre pourrait, en plaçant ses petites économies sous cette forme, tirer un profit de banque de son *propre* argent. Chaque chaumière, chaque petit logement, pourrait, avec cette quantité de profit,et avec un degré de sécurité jusqu'ici inconnu, être une *banque de frugalité* ». Mais la mesure recommandée présente encore des avantages

politiques. De même que la Révolution de 1688, par la constitution de la dette nationale, attacha au Gouvernement nouveau toute la classe des rentiers, le *great monied interest*, de même l'*Annuity Note Scheme* de Bentham attacherait au régime établi toute la masse de la population, le *little monied interest*. La dette nationale a sauvé la nation de la *tyrannie* des Stuarts; la mesure nouvelle, en donnant aux pauvres des intérêts conservateurs, préserverait l'Angleterre de l'*anarchie* révolutionnaire[83]. Bentham donne encore, en 1796, au *Morning Herald*, des observations critiques sur le *Treason Bill*[84]; en 1797, aux Annales d'Agriculture d'Arthur Young, des observations sur la loi des pauvres, dont la réforme est alors l'objet de discussions parlementaires[85]; en 1798 et 1799, il rédige, en collaboration avec Colqhoun, des projets de loi pour la réforme de la police de Londres[86]; en 1800, il s'émeut du grand nombre des condamnations et exécutions pour crime de faux, et, en vue d'éviter ce gaspillage de peines, cherche des moyens propres à prévenir le crime[87]; il s'occupe, avec presque autant de passion, de l'invention d'un *frigidarium*, appareil réfrigérant pour conserver les fruits et les légumes[88]; il donne, en novembre 1800, au *Peter Porcupine* de Cobbett, des « Indications relatives au Population Bill », où il définit les meilleures méthodes à employer pour dresser un recensement[89]. Mais c'est le Panopticon qui absorbe la majeure partie de son temps. Son père est mort en 1792, et lui a laissé, en outre de sa maison de Queen Square Place, à Westminster, un

revenu de 500 à 600 livres sterling, qui consiste principalement en fermages[90]. Maître d'une fortune personnelle, Bentham la dépense en frais de propagande, en avances de fonds, comme il perd son temps en démarches. — Bentham est un philanthrope, mais il n'est ni républicain ni démocrate.

Il n'est pas seulement un philanthrope et un homme à projets; il est l'auteur de tout un nouveau système de philosophie juridique. Une partie du système a été publiée en 1789, dans l' « Introduction aux principes de morale et de législation » ; mais d'autres événements sollicitaient alors l'attention publique, et l'ouvrage a passé inaperçu. L'ensemble des manuscrits de Bentham est entre les mains de Dumont; mais, pour que Dumont trouve le temps de les rédiger, il faudra que la période révolutionnaire soit tout entière écoulée. De sorte que la Révolution française nuit à la renommée philosophique de Bentham. Ce n'est pas que Bentham ne sente en lui le génie, la vocation de la législation ; il aspire à exercer une action par ses œuvres. Il recueille avec joie un propos qu'aurait, en 1790, dans un cercle de diplomates, tenu Fitzherbert, le qualifiant de « Newton de la législation »[91]. Quand paraît son travail sur l'organisation judiciaire , il se réjouit de le voir lire avec intérêt dans la petite société de Lansdowne House : « Cela contribue, entre autres choses, à la croissance lente de mon école[92] ». Il a donc, dès lors, l'ambition de fonder une école; mais il est obligé de constater[93] que, semblable aux prophètes, il est encore moins

connu dans son propre pays que dans le pays voisin. Dans sa maison de ville de Westminster, dans sa maison de campagne de Hendon, il mène une existence obscure, « ne voyant personne, ne lisant rien, et écrivant des livres que personne ne lit »[94].

Cependant, même en France, Dumont ne se hâte pas de faire paraître l'édition promise des œuvres de Bentham. Il a toujours été paresseux, et Romilly ne se lasse pas de lui reprocher son indolence[95]. C'est Romilly qui le décide à publier, en 1792, sous le pseudonyme de Groenvelt, un recueil de « lettres contenant un récit de la récente révolution de France, et des observations sur la constitution, les lois, les mœurs et les institutions des Anglais; écrites pendant la résidence de l'auteur à Paris, Versailles, et Londres, dans les années 1789 et 1790 »[96]; et ce curieux ouvrage peut être considéré comme étant chronologiquement le premier livre benthamique qui ait paru. C'est au *Fragment on Government* que Dumont emprunte la matière de sa XVIe lettre, et la critique de la théorie de la division des pouvoirs; c'est aux manuscrits de Bentham, encore inconnus du public, qu'il emprunte la matière de la XIVe et de la XXe lettres, la critique de la philosophie juridique de Blackstone, du droit criminel anglais, de la procédure criminelle anglaise, de la loi commune. Mais la XIIe lettre est intéressante entre toutes; datée de Versailles, le 29 août 1789, elle contient une réfutation, fondée sur le principe de l'utilité, de la Déclaration des Droits de l'Homme. Ce document ne présente

pas l'homogénéité et la simplicité qui sont les marques de la vérité. La Déclaration des Droits est plus sentimentale que rationnelle : au cours des débats « théologiques » dont elle est sortie, « chaque individu, concevant que les droits de l'homme sont fondés sur le sentiment plus que la raison, désirait voir les sentiments des autres se conformer strictement au sien propre, et soupçonnait l'insincérité de quiconque ne pensait pas comme lui ». Les droits n'existent qu'en vertu de la loi ; ils ne précèdent pas la société, ils sont produits par elle ; ils ne sont pas antérieurs à la formation du corps politique, ils sont les bénéfices que nous dérivons de notre vie en commun. Il sera donc temps de faire une déclaration des droits d'un citoyen, quand la constitution légale du pays sera achevée. En attendant, les expressions de *loi de nature* et de *droit naturel* ne sont qu'un « jargon vide de sens », commode pour le professeur qui veut envelopper son ignorance dans les nuages d'une harangue longue et compliquée. « Le seul principe vrai et immuable, c'est *l'intérêt général*. L'utilité est suprême, qui comprend en soi le droit, la vertu, la vérité et la justice. » Elle seule peut fonder la connaissance de la morale à titre de science objective. « Des hommes qui raisonnent sur le principe de l'utilité peuvent toujours se comprendre l'un l'autre, et il arrivera sans doute rarement qu'ils différeront longtemps d'opinion, parce qu'ils ont toujours la possibilité d'un recours immédiat à l'expérience, et que, la règle qui doit fixer le jugement de chacun étant claire, simple, et susceptible

d'une seule interprétation, ils peuvent vite découvrir où réside leur désaccord, ce qui est le grand moyen de trancher toutes les controverses. » Si donc c'est par l'intérêt général qu'on découvre les droits de l'homme, et non pas l'intérêt général par les droits de l'homme, la méthode des rédacteurs de la Déclaration est vicieuse: il fallait s'adresser directement au grand principe de l'*utilité* générale, sans intermédiaire, raisonner dans un langage qui fût intelligible à l'humanité tout entière, et « annihiler avec joie quelques milliers de volumes de métaphysique, de jurisprudence, et de morale». Il fallait placer, en tête de la constitution, non pas une déclaration des droits de l'homme, mais « un petit nombre de *maximes sociales*, fondées sur l'utilité générale, et montrant avec précision quel est l'objet de la société, et quels sont les devoirs du Gouvernement ». Jamais ces maximes n'auraient prétendu à l'honneur de former le *credo* d'une religion politique[97].

N'est-ce pas ce même Dumont de Genève, cependant, qui, si nous en croyons son propre témoignage[98], aurait été un des rédacteurs de notre Déclaration des Droits de l'Homme ? Un comité de cinq membres avait été désigné pour la rédiger. Mirabeau, un des cinq, se chargea du travail, puis confia lui-même à ses secrétaires, Duroverai, Clavière et Dumont, le soin de rédiger le document. Dumont aurait senti dès le début « le faux et le ridicule de ce travail », de cette « fiction puérile ». Il aurait si éloquemment pris parti contre la Déclaration projetée, qu'il aurait entraîné l'opinion

de ses collaborateurs et persuadé Mirabeau lui-même. Quand le projet revint devant l'Assemblée, Mirabeau fit des objections, avertit ses auditeurs que « toute déclaration des droits antérieure à une constitution ne serait jamais que l'almanach d'une année ». Mais que vaut, contre l'opinion générale d'un temps et d'un parti, l'opinion d'un individu, même lorsqu'il s'appelle Mirabeau? L'idée de la déclaration « était une idée américaine, et il n'y avait presque personne qui ne regardât une telle déclaration comme un préliminaire indispensable ». « L'impitoyable bavardage alla son train, et l'on enfanta cette malheureuse Déclaration des Droits de l'Homme » [99]. Par un curieux paradoxe historique, la Déclaration des Droits de l'Homme et du citoyen aurait donc compté parmi ses auteurs le premier en date, ou peu s'en faut, des disciples de Bentham, le premier, et, longtemps, le seul membre de l'école benthamique, un adepte de la morale de l'utilité, hostile en tant que tel à la théorie des droits de l'homme.

Dumont a repris son travail de rédaction des manuscrits de Bentham : « Je vous remercie, écrit-il à Bentham en octobre, de ce travail qui m'arrache à mon inertie et me sauve des tourments de *l'ennui* » [100]. Mais il retombe bientôt en proie à sa paresse coutumière, puisqu'un an plus tard Romilly en vient à lui demander s'il n'a pas complètement mis de côté les manuscrits de Bentham : « En vérité, Dumont, il faut que vous preniez la résolution de faire quelque chose qui soit utile à la postérité » [101]. Le travail n'est pourtant pas encore

abandonné. Voici, en 1795, Bentham qui se plaint d'être tourmenté, par Dumont, d'incessantes demandes de conseils [102]. Puis des fragments de l'ouvrage paraissent dans la « Bibliothèque Britannique » [103]. En 1800, Bentham communique à Dumont de nouveaux manuscrits. Le moment de la publication approche. « Je me réjouis extrêmement, écrit Romilly à Dumont, le 9 janvier 1802, d'apprendre que vous et Bentham allez, dans si peu de temps, faire votre apparence en public. Il est très divertissant d'entendre comme Bentham en parle. Il se dit fort impatient de voir le livre, parce qu'il est très curieux d'apprendre quelles sont ses propres opinions sur les sujets dont vous traitez » [104]. En février, en mars, Dumont tient Bentham au courant des progrès de l'impression [105]. Enfin paraissent à Paris, en juin 1802, les « Traités de législation civile et pénale, ouvrage extrait des manuscrits de M. Jérémie Bentham, jurisconsulte anglais, par Et. Dumont, membre du conseil représentatif de Genève ». Trois mois auparavant, la paix d'Amiens a été conclue, mettant fin à la première partie de la grande guerre; une courte trève sépare les deux périodes de la crise européenne, la période révolutionnaire et la période impériale; et c'est au moment où, par la paix d'Amiens, la fin de la période révolutionnaire est, pour ainsi dire, consacrée, que Bentham peut, dans les derniers mois de 1802, faire le voyage de Paris.

II

MACKINTOSH, PAINE ET GODWIN.

Au nom d'une philosophie demi-empiriste, demi-mystique, qui se fonde sur le principe de l'utilité, Burke dénonce la Révolution française et donne le signal de la croisade européenne contre le pays des droits de l'homme. Au nom du principe de l'utilité, Bentham et son disciple Dumont réfutent la « déclaration des droits de l'homme et du citoyen ». Mais la faction démocratique trouve des écrivains à opposer à Burke. Les *Vindiciæ Gallicæ*[1], dans lesquelles le jeune Mackintosh s'attache à rectifier l'historique partial et passionné que Burke avait présenté de la première année de la Révolution française, et à justifier contre ses dénonciations l'œuvre de la Constituante, peuvent être considérées comme la réponse du parti whig à Edmund Burke, du parti whig, ou plus exactement de cette portion du parti qui reste fidèle à Fox. Les deux parties, publiées

à quelques mois d'intervalle, des « Droits de l'Homme[2] » de Thomas Paine expriment l'opinion de ces sociétés d'agitation démocratique, qui, après avoir une première fois surgi au temps de la Révolution d'Amérique, viennent de ressusciter et de se multiplier après 1789 : manifeste révolutionnaire, œuvre du journaliste qui combattit pour l'idée républicaine successivement en Amérique, puis en Angleterre, puis en France, l'ouvrage, mis en vente au profit de la propagande démocratique, se vend, en moins de deux années, à deux cent mille exemplaires, motive, par l'alarme que soulève ce succès prodigieux, les premiers procès pour délits de presse et d'opinion, la proscription de Thomas Paine, et donne, en Angleterre, le signal de la réaction politique et religieuse. Puis, en 1793, William Godwin, ami de Thomas Paine, publie son « Enquête sur la justice politique, et son influence sur le monde et le bonheur »[3] : ouvrage à la fois trop volumineux et trop abstrait pour trouver un public à beaucoup près aussi étendu que le livre de Paine. Mais il exerce une influence profonde sur un groupe de lettrés, de jeunes étudiants d'université, d'agitateurs politiques ; le livre fait scandale un instant, et agit d'une façon profonde pour toujours. Ainsi se prolonge, d'année en année, la polémique que Burke avait ouverte, tirant prétexte du sermon de Price, et qui fournit, en trois ans, à la littérature politique de l'Angleterre, quatre ouvrages classiques.

Les doctrines respectives de Mackintosh, de Paine et

de Godwin, présentent d'abord un trait commun qu'il est intéressant de noter parce qu'il les rapproche de Bentham. Tous trois sont d'accord avec lui pour critiquer la théorie, à laquelle Burke a donné un éclat nouveau, du gouvernement mixte, fondé sur la division des pouvoirs.

Burke, dans ses « Réflexions sur la Révolution Française », vient de développer cette vue que, la nature humaine étant essentiellement multiple et complexe, une bonne constitution politique doit être complexe, afin de se modeler sur la complexité de la nature humaine[1]. La complication de la machine constitutionnelle rend impossible les révolutions précipitées, oblige à adopter une politique de compromis et de tempéraments, met un obstacle aux violences du pouvoir arbitraire. En ceci consiste l'avantage des constitutions séculaires, comme la constitution anglaise, qu'elles sont libérales en même temps que compliquées. « Nous compensons, nous concilions, nous équilibrons. Nous sommes en mesure d'unir en un tout cohérent les anomalies diverses et les principes hostiles qui se trouvent dans les esprits et les affaires des hommes. Il résulte de là une excellence non de simplicité, mais, ce qui vaut bien mieux, de composition ». Et voilà où réside la différence profonde de la constitution nouvelle de la France avec les autres constitutions d'Europe. La variété des constitutions anciennes est cause à la fois de leur faiblesse et de leur libéralisme. La simplicité de la constitution nouvelle de la France, subite et systématique, est cause en

même temps de sa puissance militaire et de son caractère despotique. « Le dessein est coupable, immoral, impie, tyrannique; mais il est courageux, audacieux; il est systématique; il est simple dans son principe; il présente un caractère parfait d'unité et de cohérence. L'individualité est laissée en dehors de leur plan de gouvernement. L'État est tout. Tout se rapporte à la production de la force; puis on se fie, pour toute chose, à l'emploi de la force. L'État est militaire dans son principe, dans ses maximes, dans son esprit, et dans tous ses mouvements. Il a la domination et la conquête pour seuls objets; la domination des esprits par le prosélytisme, des corps par les armes »[5]. Ce qui frappe Burke, ce n'est pas le fait que l'erreur est variée, et la vérité une; ce qui le frappe, c'est que, pour un être vivant et libre, les conditions d'existence sont complexes et variées. Montesquieu, écrivain classique en Angleterre, n'avait-il pas dit que les lois simples conviennent aux États despotiques[6] ?

Il y a donc, sur un point au moins, quelque analogie entre la thèse despotique et la thèse démocratique. Car il suffisait à Paine, dès 1776, dans son « Sens commun » d'observer que, « plus une chose est simple, moins elle est susceptible d'être dérangée, et plus elle est facilement réparée, lorsqu'elle a été dérangée »[7], pour critiquer la constitution mixte de l'Angleterre. De même Mackintosh et Godwin. Étant donné le principe du gouvernement représentatif, il ne convient pas d'instituer des règles pour empêcher l'exécution de

la volonté nationale : car, s'il peut arriver, occasionnellement, que la majorité des citoyens se trompe sur ses intérêts vrais, il est certain, d'autre part, que l'intérêt général sera l'objet de l'opposition systématique de tout corps privilégié, de toute corporation politique. Pourquoi, en effet, tous les apologistes du régime aristocratique se trouvent-ils être aussi les avocats des constitutions complexes? Autant demander pourquoi les corporations industrielles donnent, aux procédés de leur art, le caractère de secrets dont la connaissance est inaccessible au public, pourquoi les églises présentent aux laïques les vérités de la religion comme constituant des mystères. La théorie trouve son explication dans un intérêt de caste; les castes nobiliaire, industrielle, ecclésiastique pourront accaparer la connaissance de la vérité, à dater du jour où elles auront su persuader aux foules que la vérité, en soi, est complexe et obscure. De sorte que, selon Mackintosh et Godwin, la théorie du gouvernement complexe repose chez Burke sur le même principe que la théorie du préjugé. Elle revient à affirmer que l'*imposture politique* est utile. « Dire que les hommes doivent être gouvernés seulement par le prestige, c'est diffamer l'entendement humain et consacrer les fraudes qui ont exalté les Despotes et les Muftis, les Pontifes et les Sultans, sur la ruine de l'humanité dégradée et opprimée. Mais la doctrine est aussi fausse qu'elle est odieuse. Les vérités politiques premières sont peu nombreuses et simples »[8]. Sur ce point, Godwin reprendra les idées et les expressions mêmes de Mackintosh.

Paine, Mackintosh et Godwin pensent, contrairement à l'opinion de Burke, en matière de droit constitutionnel, comme le pensait déjà Bentham en matière de droit privé, que les principes de la morale sont à la fois clairs et simples, accessibles au sens commun et capables de fonder une science.

Mais quels sont ces principes? C'est ici que l'accord cesse, entre les trois adversaires d'Edmund Burke; et leurs divergences sont particulièrement intéressantes, au point de vue où nous nous plaçons, si nous voulons comprendre comment, vers la fin du XVIIIe siècle, chez les avocats du régime démocratique, la théorie de l'utilité générale se substitue insensiblement à la théorie spiritualiste des droits naturels.

Les *Vindiciæ Gallicæ* sont un livre principalement historique; il est cependant impossible à Mackintosh de réfuter Burke sans remonter à la discussion des principes. Or, le principe que Mackintosh oppose à Burke, est-ce le principe de l'utilité ou le principe « métaphysique » des droits de l'homme? Nous ne saurions répondre à cette question, car Mackintosh ne paraît pas lui-même avoir conscience d'une divergence logique des deux principes. Sans doute il défend contre Burke l'idée qui a inspiré, en Amérique, puis en France, la rédaction des « Déclarations des droits des hommes »: il y voit un effet de la vigueur juvénile de la raison et de la liberté dans le Nouveau Monde, où l'esprit humain n'était pas encombré comme en Europe, par cette vaste masse d'usages et de préjugés, débris

des siècles barbares. Il reproche à Burke de ne pas savoir, après avoir condamné le principe des droits naturels, éviter l'emploi constant de l'expression. Mais, d'autre part, il associe visiblement le succès des idées révolutionnaires en France avec l'expansion des idées d'Adam Smith : la fin du régime féodal, chanté par Edmund Burke, c'est, à ses yeux, surtout l'avènement de la liberté commerciale et industrielle. Ce qu'il combat dans l'ancien régime politique, comme Adam Smith ou Quesnay dans l'ancien régime économique, c'est le gouvernement des riches, constitués en corporation fermée par leur richesse même; il est nécessaire qu'ils se syndiquent et se coalisent, nécessaire qu'ils constituent des corps distincts, nécessaire qu'ils gouvernent[9]. Mais le principe qui fonde les spéculations d'Adam Smith, le principe de l'identité naturelle des intérêts, n'a pas de relation logique, malgré certaines obscurités de son langage, avec le principe des droits naturels; et Mackintosh le reconnaît implicitement, lorsque, après avoir affirmé que les vérités politiques premières sont peu nombreuses et simples, il essaie de les définir : « il est aisé, pense-t-il, de les faire comprendre, et de transporter à la politique *le même égoïsme éclairé qui préside aux autres affaires de la vie*. On peut le faire respecter non parce qu'il est ancien, ou parce qu'il est sacré, non parce qu'il a été établi par les barons, ou applaudi par les prêtres, mais *parce qu'il est utile*[10] ».

C'est, à travers tout l'ouvrage de Mackintosh, la

même ambiguïté dans l'expression du principe premier. Presque dans les mêmes termes que Bentham, il n'admet pas qu'il y ait abdication par l'individu de ses droits naturels lorsque celui-ci entre en société avec d'autres individus; il n'admet pas même qu'il y ait diminution de ces droits. Les droits de l'homme supposent la préexistence du lien social, et toutes les théories qui impliquent l'*existence réelle* d'un état antérieur à l'état social sont ou futiles ou fausses. Il revient cependant aussitôt à la théorie des droits naturels, distingue entre la virtualité et l'actualité de ces droits: il faut une société pour faire passer à l'acte les droits, naturellement égaux, de tous les individus. Mais voici que tout à coup Mackintosh parle, de nouveau, le langage de l'utilité. La grande question, en politique, n'est pas une question d'origine, mais une question de fin; ce n'est pas une question de droit, c'est une considération d'utilité. Les formes politiques ne sont que les moyens propres à assurer une certaine quantité de félicité publique. Si la fin est atteinte, toute discussion instituée pour savoir si les moyens étaient théoriquement aptes à la produire devient puérile et superflue. Pourquoi donc employer le langage détourné des droits de l'homme? C'est que ce langage détourné est en même temps un langage abrégé. Tous les agents moraux sont impuissants à estimer l'utilité de tous leurs actes pris en particulier; mais on peut démontrer de tous les principes généraux de justice qu'ils sont utiles; et c'est cette utilité seule qui leur confère le caractère d'une

obligation morale. « La justice, c'est l'utilité, mais c'est l'utilité s'exprimant par des maximes générales, dans lesquelles la raison a concentré l'expérience de l'humanité... Quand j'affirme qu'un homme a droit à la vie, à la liberté, etc., je veux seulement énoncer une *maxime morale* fondée sur l'*intérêt général*, qui interdit toute atteinte à ses possessions [11] ». D'où l'emploi simultané des deux expressions. Le nouveau gouvernement de France repose sur la base immuable « du droit naturel et du bonheur général [12] ». Une déclaration des droits est le seul expédient concevable « pour tenir éveillée la vigilance publique contre l'usurpation des intérêts partiaux, en mettant perpétuellement sous l'œil du public le droit général et l'intérêt général [13] ». L'attitude logique de Mackintosh est une attitude d'équilibre instable; il est nécessaire que la balance penche bientôt d'un côté ou de l'autre; il apparaît même déjà comme nécessaire que le principe de l'utilité l'emporte chez lui sur le principe des droits naturels.

La même contradiction ou, si l'on veut, la même confusion des deux principes se laisse distinguer dans le livre plus fameux de Thomas Paine ; et peut-être est-il possible de saisir sur le fait, dans son ouvrage, comment s'effectue la transition du premier au second. Les « Droits de l'Homme » parurent en deux partie successives, à un an d'intervalle. La première partie, dédiée à Washington et parue en 1791, constitue, comme nous dit le sous-titre, « une réponse à l'attaque dirigée par Mr. Burke contre la révolution française », une

défense, point par point, de la politique de la Constituante. La seconde partie, dédiée à La Fayette et publiée en 1792, a pour objet de « combiner les principes et la pratique » ; après avoir réaffirmé les *principes* de la philosophie de la révolution, il cherche comment un pays européen quelconque pourra les mettre en *pratique*, comment l'Angleterre, suivant l'exemple donné par l'Amérique et par la France, pourra se donner des institutions et un budget démocratiques. Mais peut-être Paine, à son insu, n'expose-t-il pas, dans l'une et l'autre partie, les mêmes principes ; et peut-être, si notre interprétation est justifiée, est-ce dans la première partie le principe spiritualiste des droits naturels qui prédomine encore, et, dans la seconde, est-ce déjà le principe de l'utilité générale.

Que la terminologie, juridique ou spiritualiste, des droits naturels, prédomine sur la terminologie utilitaire, dans la première partie des « Droits de l'Homme », il est à peine besoin de le démontrer. Le titre même que Paine a choisi de donner au livre en définit le caractère. L'histoire populaire de la première année de la Révolution, racontée par Paine en vue de corriger les inexactitudes de Burke, est tout entière une histoire des conditions où, lentement et péniblement, la « Déclaration » vint à l'être. Une première rédaction, hâtive et enthousiaste, a été adoptée, sur la proposition de La Fayette, à la veille de la prise de la Bastille, afin que, si l'Assemblée nationale devait périr, quelques traces de ses principes eussent chance de sur-

vivre au naufrage. C'est parce que le roi hésite à sanctionner la Déclaration, maintenant adoptée sous sa forme complète, que le peuple se porte à Versailles, dans les premiers jours d'octobre, vainqueur à dater du moment où le roi consent à apposer sa signature. Était-il d'ailleurs, pour raconter la révolution des droits de l'homme, un historien mieux qualifié que Thomas Paine, témoin de la chute de la Bastille et chargé de porter à Washington les clefs de la prison rasée, habitant de Paris au moment de la fuite à Varennes et le premier peut-être à proposer l'établissement d'une république, puis membre de la Convention et rédigeant, en collaboration avec Condorcet, une nouvelle déclaration des droits ? Le livre de Paine comprend d'ailleurs une traduction de la « Déclaration », suivie d'observations critiques ; à bien des égards, cette première partie peut être tenue pour une édition anglaise de la Déclaration des Droits de l'Homme, accompagnée d'un commentaire philosophique et historique.

L'individu, en tant qu'individu, possède, par le droit de son existence, un certain nombre de droits naturels : tels sont les droits intellectuels, ou droits de l'esprit, et les divers droits que chaque individu possède d'agir en vue de son bien-être et de son bonheur personnels, dans la mesure où l'exercice de ces droits ne porte pas atteinte aux droits naturels des autres hommes. Les premiers, tels que les droits « de penser, de parler, de former et d'émettre des opinions », subsistent toujours,

en vertu de leur essence même, dans leur intégrité; car ce sont ceux « pour lesquels le *pouvoir* d'exécuter est aussi parfait chez l'individu que le droit lui-même. » Mais il en est d'autres que l'homme est intéressé, lorsqu'il entre en société avec ses semblables, à résigner en partie : ce sont ceux pour lesquels le droit est parfait chez l'individu, mais non le pouvoir d'exécution[14]. Tels les droits à la protection de la personne, à l'acquisition et à la possession de la propriété. Ce sont là des droits civils, ou droits de contrat ; quoiqu'ils soient des droits naturels transformés, ou « échangés », c'est-à-dire dont nous consentons à sacrifier une partie en échange de la libre jouissance du reste, ils se distinguent des droits naturels, en ce que, dans l'exercice des droits civils, nous agissons sous la garantie de la société. Par exemple, l'homme a le droit naturel de juger en sa propre cause ; et, dans la mesure où c'est du droit de l'esprit qu'il s'agit, il n'abdique jamais ce droit. Mais à quoi lui sert le droit de juger, dans les cas où il n'a pas le pouvoir de redresser ? Il emprunte alors le bras de la société dont il est membre, de préférence et en addition au sien propre. Il demande à la société de se faire gouvernement, et d'user de contrainte pour imposer à son prochain le respect de ses droits personnels, en même temps qu'il l'autorise, s'il le faut, à lui imposer à lui-même le respect des droits du prochain. Il a « versé à la masse » une certaine partie de ses droits naturels; la société ne lui *octroie* donc rien, à proprement parler. Chaque individu est pro-

priétaire d'une partie du fonds social, et a le droit d'y puiser dans certaines conditions spécifiées.

Les seuls gouvernements légitimes sont donc ceux qui sont issus d'une société, d'un contrat social, fixé non pas entre ceux qui gouvernent et ceux qui sont gouvernés (concevoir le contrat social de la sorte, c'est mettre l'effet avant la cause, puisqu'il s'agit d'expliquer précisément l'origine du gouvernement), mais entre les individus eux-mêmes, en possession de leur droit personnel et souverain ; et, dans tout gouvernement légitime, il faut que les clauses du contrat originel soient explicitement énoncées et connues de tous les citoyens, il faut qu'une constitution écrite fixe les attributions du Gouvernement. Chaque fois que, dans l'intérieur d'un État, une association se constitue, elle adopte des statuts, qui déterminent les fonctions du comité directeur ou administratif et ne peuvent être abrogés que par le consentement de la totalité ou de la majorité des membres. Mais il doit en être de même de la grande association qui constitue l'État lui-même. Le régime anglais est une monstruosité, puisqu'on voit en Angleterre le Gouvernement s'arroger le droit de modifier à son gré, arbitrairement, les formes gouvernementales. Quoique les parlementaires anglais usent et abusent du mot de « constitution », l'Angleterre n'a pas de constitution. Ce qui lui en tient lieu est à une véritable constitution ce que la « loi commune » est à un droit écrit, seul légitime : et l'on voit, par conséquent l'analogie, sur ce point, des idées de Paine avec les idées de Bentham. « Une constitu-

tion est à un gouvernement ce que les lois faites postérieurement par ce gouvernement sont à une cour de justice. La cour de justice ne fait pas les lois, et ne peut les changer : elle agit seulement en conformité avec les lois une fois faites ; et le gouvernement est de même gouverné par la constitution. » Les États-Unis d'Amérique, soit qu'on les prenne dans leur ensemble, soit qu'on les envisage isolément, ont des constitutions. L'État de Pensylvanie, en particulier, a la sienne, née du peuple, qui non seulement donne de l'autorité, mais impose une barrière au gouvernement : « C'est la Bible politique de l'État. A peine si une famille ne la possède pas. Chaque membre du gouvernement en a un exemplaire ; et rien n'est plus commun, lorsqu'une discussion s'élève sur le principe d'un projet de loi ou sur l'étendue d'une forme spéciale de l'autorité publique, que de voir les membres tirer la constitution imprimée de leur poche, et lire le chapitre où la question discutée se trouve traitée ». Bentham ne parlait pas en d'autres termes de son code idéal : et pourquoi ne pas étendre aux lois constitutionnelles le principe posé par Bentham pour les lois civiles et pénales ? La France a une constitution. La présente Assemblée nationale est, à proprement parler, le contrat social personnifié. Les individus qui en font partie sont les délégués de la nation sous sa forme *originelle* ; les assemblées futures seront les déléguées de la nation sous sa forme *organisée*. La fonction de l'Assemblée de 1789 est de former une constitution ; la fonction des assemblées futures sera de légiférer selon

les principes et les formes que prescrit cette constitution ; si l'expérience doit montrer par la suite que des altérations, des amendements, des additions sont nécessaires, la constitution devra montrer de quelle manière il convient que la chose se fasse, et ne pas abandonner cela au pouvoir discrétionnaire du gouvernement futur.

Mais où le théoricien des droits de l'homme se sépare du juriste qui adhère aux principes de Bentham, c'est où il approuve la Constituante d'avoir fait précéder la constitution d'une déclaration des droits. Car il faut, selon Paine, distinguer dans la constitution ce qui est affaire de *principe*, ou de *droit*, et ce qui est affaire d'*opinion*. Cela est immuable : « que les droits de l'homme doivent être égaux, c'est affaire non d'opinion mais de droit, et conséquemment de principe ; car les hommes ne tiennent pas leurs droits les uns des autres comme des faveurs octroyées, mais chacun les tient de lui-même. » Au contraire, ceci est mobile, et il est conforme à la théorie des droits de l'homme qu'il en soit ainsi. En toutes matières d'opinion, le contrat social, principe de cohésion de la société, requiert que la majorité des opinions devienne la règle du tout et que la minorité y prête obéissance : cela est conforme au principe des droits égaux, car, tout homme a le *droit de donner son opinion*, mais nul homme n'a le droit d'exiger que son opinion *gouverne le reste des hommes*[15]. Tous les excès de la Révolution française, dit Paine en 1795, ont effectivement eu pour cause le mépris du principe des droits égaux, du principe de la majorité,

du principe du gouvernement représentatif, car toutes les formes de gouvernement peuvent se ramener à deux. Le gouvernement héréditaire, c'est le gouvernement de l'ignorance par la volonté. Le gouvernement représentatif, c'est le gouvernement de la raison par elle-même. L'un est illégitime. De quelle origine le système de la succession héréditaire peut-il se réclamer ? et comment l'influence du temps peut-elle rendre juste ce qui ne l'a pas d'abord été ? « Le temps, par rapport aux principes, est un éternel *maintenant* ; il n'a pas d'action sur eux ; il ne change rien à leur nature et à leurs qualités ». Il n'y a pas chez Euclide de proposition plus mathématiquement vraie, que l'illégitimité du gouvernement héréditaire. Au contraire, et par le fait même que le gouvernement héréditaire est condamné, le gouvernement représentatif est démontré légitime [16]. Paine reprend la théorie de Cartwright : le fondement du gouvernement représentatif, c'est l'égalité des droits. Tout homme, sans acception de fortune, a droit à une voix, et pas davantage, pour le choix de ses représentants. Il ne s'agit pas de représenter toutes les espèces de propriété, comme dans une société purement commerciale, mais de représenter tous les droits, parmi lesquels le droit d'acquérir et de posséder n'est pas le plus essentiel. Tous les hommes naissent égaux, avec des droits naturels égaux, comme si le genre humain se perpétuait par voie de *création* et non de *génération*. Chaque enfant qui naît doit être considéré comme dérivant de Dieu son existence ; et le monde est aussi

nouveau pour lui qu'il l'était pour le premier homme créé. Paine néglige cette solidarité des générations, que Burke considérait comme le fait social fondamental. Ceux qui ont quitté le monde, ceux qui n'y sont pas encore entrés, sont aussi éloignés les uns des autres que le peut concevoir l'imagination humaine : comment concevoir entre les uns et les autres un rapport d'obligation ? comment peut-on poser en principe et en règle que de deux non-existences (*non-entities*), dont l'une n'existe plus et l'autre n'existe pas encore, l'une domine l'autre jusqu'à la fin des temps ? « Je défends les droits des vivants ; M. Burke lutte pour l'autorité des morts sur les droits et la liberté des vivants ».

L'individualisme de Paine repose, on le voit, sur un principe tout différent que l'individualisme d'Adam Smith et des adeptes de la morale de l'utilité. Quoique Paine insiste sur ce point qu'il n'adhère à aucune religion positive, c'est un fondement théologique qu'il donne à la doctrine « radieuse et divine » des droits égaux de tous les hommes. Lorsqu'on raisonne, au sujet des droits de l'homme, en s'appuyant sur des précédents historiques, on a tort de ne jamais remonter assez haut dans l'histoire, jusqu'au point où « l'homme est sorti des mains de son auteur ». Qu'était alors l'homme ? Il était homme ; aucun titre supérieur, aucun autre titre ne pouvait lui être donné. Tous les récits de la création, dans le monde barbare et dans le monde civilisé, sont d'accord pour affirmer l'unité du genre humain, et l'égalité de tous les hommes, *the unity*

or equality of man. Car la destinée morale de tous est la même : dans le ciel ou dans l'enfer, ou dans quelque état que l'on puisse supposer que l'homme existera après la mort, les seules distinctions réelles sont le bien et le mal[17]. A Paris en 1792, comme à New-York en 1776, Thomas Paine reste toujours, même lorsqu'il renonce à l'orthodoxie chrétienne, un quaker; et, par son intermédiaire, le christianisme révolutionnaire des protestants anglais du XVIIe siècle rejoint l'athéisme révolutionnaire des sans-culottes français[18]. Pourtant l'individualisme spiritualiste de Paine s'exprime par les mêmes formules que, chez d'autres, l'individualisme utilitaire. « Le bien public, écrit Paine, n'est pas un terme qui s'oppose au bien des individus; au contraire, il est le bien de tous, parce qu'il est le bien de chacun; car, de même que le corps social consiste dans la collection de tous les individus, de même le bien social consiste dans le bien collectif de ces individus[19]. » Bentham écrivait-il autre chose?

Mais les analogies qui existent entre la philosophie politique de Paine et la philosophie de l'utilité sont plus profondes. Elles portent non seulement sur certaines conséquences identiques tirées de principes différents, elles portent sur les principes eux-mêmes. En dépit de quelques allusions aux « droits de l'homme, héréditaires et indéfectibles », la philosophie de la deuxième partie des « Droits de l'Homme » est extrêmement différente de la philosophie spiritualiste et juridique dont Paine avait, dans la première

partie, développé les principes. Paine distingue maintenant entre les deux notions de *société* et de *gouvernement* : la notion de gouvernement implique la notion de société, mais, inversement, la notion de société n'implique pas la notion de gouvernement. Il y a une société naturelle, antérieure à la formation des gouvernements et qui continuerait à exister si les formes gouvernementales étaient abolies. Mais cette société primitive constitue l'état de nature des économistes, non des juristes : elle est fondée sur le principe de l'échange, en d'autres termes, sur le principe de l'identité naturelle des intérêts, c'est-à-dire sur une des formes du principe de l'utilité. Paine admet sans doute qu'elle repose en partie sur un système d'affections sociales qui, sans être nécessaires à l'existence de l'individu, sont essentielles à son bonheur. Mais elle repose surtout sur les intérêts égoïstes de l'homme. La nature a donné à l'individu plus de besoins naturels qu'elle ne lui a donné de pouvoir pour les satisfaire. Nul homme n'est capable, sans l'aide de ses semblables, de subvenir à ses besoins; de sorte que ce sont les besoins eux-mêmes, communs à tous les individus, qui les attirent jusqu'à ce qu'ils forment une société économique, « aussi naturellement que la gravitation agit vers un centre » : c'est, avec la métaphore newtonienne favorite à tous les écrivains de l'école, la théorie de la division du travail, qu'Adam Smith avait mise à la base de sa doctrine. « Le propriétaire foncier, le fermier, l'industriel, le marchand, le commerçant, et les hommes

de toutes professions, prospèrent par l'assistance qu'ils reçoivent les uns des autres, et tous de tous ». Du moment que les hommes, à la fois par instinct et par réciprocité d'intérêt, se sont habitués à la vie sociale et civilisée, les principes sociaux sont assez actifs pour suppléer aux formalités gouvernementales absentes. L'homme est si naturellement une créature de la société qu'il est presque impossible de l'en détacher. Toutes les grandes lois sociales sont des lois naturelles, lois d'intérêt mutuel et réciproque : les hommes s'y conforment et leur obéissent, parce que tel est leur intérêt, et non par respect pour les lois que les gouvernements édictent. Bref, la société est capable d'accomplir pour elle-même presque toutes les fonctions qui sont d'habitude attribuées au gouvernement et l'expérience nous enseigne chaque jour à réduire davantage le nombre des fonctions gouvernementales. Voyez ce qui s'est passé en Amérique pendant les premières années de la guerre de l'Indépendance : en l'absence de tout gouvernement régulier, l'identité des intérêts a suffi pour produire la sécurité commune.

Mais alors, comment ne pas apercevoir qu'il y a contradiction formelle entre les deux points de vue auxquels Paine se place tour à tour? La nature confère à l'individu plus de droits naturels que de pouvoir pour les défendre : donc il est nécessaire d'instituer des gouvernements pour préserver artificiellement l'harmonie des droits. La nature donne à l'individu plus de besoins naturels que de pouvoir pour les satisfaire; mais, par

l'échange, les individus trouvent moyen de satisfaire leurs besoins naturels, sans recours à aucune contrainte, sans sacrifice d'aucun intérêt. Nous avons pu voir, dans la première partie des « Droits de l'Homme » une édition de propagande de la « Déclaration des Droits de l'Homme et du Citoyen » ; dans la seconde partie, il serait plus exact de voir une brochure écrite en vue de propager les idées fondamentales d'Adam Smith, appliquées maintenant à la solution non plus des problèmes économiques, mais encore et par surcroît des problèmes politiques[20].

La philosophie démocratique rentre donc, avec Paine, dans la tradition de la philosophie de Hume et d'Adam Smith, c'est-à-dire de la philosophie de l'utilité. « Les exemples, écrit Paine, ne manquent pas de circonstances où tout ce que le gouvernement peut utilement ajouter (à la société et à la civilisation) s'est trouvé accompli par le consentement commun de la *société sans gouvernement* ». Nous avons rencontré déjà, chez Hume, chez Adam Smith, chez Priestley, cette tendance à une séparation des deux concepts[21]. Nous avons vu Thomas Paine en tirer, dès le temps de la révolution d'Amérique, des conséquences révolutionnaires. Il développe maintenant cette thèse avec une énergie nouvelle : loin que l'abolition de tout gouvernement régulier doive aboutir à la dissolution de la société, elle agit, selon Paine, en sens contraire, et resserre le lien social. Car les gouvernements sont militaires par l'origine et par l'esprit de leur institu-

tion. Fondés par des voleurs et des bandits, par des conquérants et des usurpateurs, nés de la guerre, ils sont organisés pour la guerre et vivent de la guerre. Pourquoi l'origine de tous les gouvernements existants est-elle enveloppée dans une obscurité profonde ? C'est que les gouvernements ont intérêt à dissimuler le caractère antisocial de leur origine. Ils trouvent un intérêt direct à perpétuer les préjugés nationaux, les haines nationales, à empêcher les peuples de comprendre que leurs intérêts sont en réalité solidaires : telle est la philosophie de la guerre par opposition à la philosophie du commerce. « La guerre est la table de pharaon des gouvernements, et les peuples sont les dupes »[22]. Pourquoi les gouvernements sont-ils si coûteux ? C'est que, pour justifier leur existence, ils ont besoin de faire la guerre, et que la guerre coûte cher ; c'est aussi qu'ils transportent, à l'intérieur même des pays qu'ils gouvernent, le système de rapine qu'ils ont pris l'habitude de pratiquer contre l'ennemi ; ils font maintenant la guerre pour trouver des prétextes à l'augmentation de masse des impôts : « l'art de gouverner, c'est l'art de conquérir à l'intérieur[23] ». Avec le progrès de la civilisation, les sociétés européennes devraient apprendre à faire des économies toujours plus grandes sur les dépenses publiques : le gouvernement démocratique, étant un minimum de gouvernement, est un gouvernement à bon marché. Cependant les gouvernements de l'Europe occidentale, en raison de leur constitution militaire, deviennent constamment plus coûteux. C'est

probablement Paine qui doit être considéré comme le premier auteur, avant Buckle, avant Spencer, de la distinction des deux régimes, militaire ou gouvernemental, et commercial. Mais, dans l'Europe occidentale, ces deux régimes coexistent en quelque sorte; et le miracle, c'est que la société commerciale, identifiée par Paine avec la civilisation elle-même, ait pu non seulement subsister, mais encore progresser, sous le régime gouvernemental et militaire qu'elle subit. Il y a chez l'homme une faculté plastique qui lui permet de s'adaptater, de s'accommoder à toutes les situations. « L'instinct des animaux n'agit pas avec une force d'impulsion plus grande que ne font, chez l'homme, les principes de la société et de la civilisation[24] »: on reconnaît le naturalisme optimiste de Hume et d'Adam Smith. Pourtant, vers la fin du XVIIIe siècle, avec le progrès des lumières, la contradiction est devenue trop visible à tous entre les deux principes, pour qu'une conciliation reste possible. En Amérique, en France, le temps des révolutions est venu ; c'est par des révolutions que doivent se substituer, à des gouvernements issus de la violence, des sociétés fondées sur l'harmonie naturelle des intérêts, et qu'après « l'âge de la chevalerie » commence, selon l'expression judicieuse à laquelle Burke avait tort de prêter une valeur satirique, « l'âge des économistes politiques ».

Entre la philosophie politique qui se trouve exposée dans la seconde partie des « Droits de l'Homme » et celle que va développer William Godwin, un an plus

tard, dans sa « Justice politique », la distance est courte. D'une part, à côté des passages que nous avons cités, il en est d'autres, dans les « Droits de l'Homme », où il semble que la critique de Paine porte non contre l'idée même de gouvernement, mais seulement contre la réalité des gouvernements « tels qu'ils ont existé jusqu'à présent dans le monde [25] » : c'est une vérité évidente, nous déclare Paine, qu'un « gouvernement civil est nécessaire [26] », et les deux concepts de société et de gouvernement cesseront d'être en conflit, lorsqu'on se bornera à définir le gouvernement « une association nationale agissant conformément aux principes de la société [27] ». En d'autres termes, Paine semble avoir peur d'aller jusqu'au bout de ses propres idées, et ne conclut pas, comme il le devrait peut-être, à la dissolution radicale de tout gouvernement. D'autre part, et plus profondément, Paine développe tour à tour, dans les deux parties de son ouvrage, l'idée d'une société fondée sur l'obligation de respecter les droits inaliénables de la personnalité humaine, et l'idée d'une société « sans gouvernement », fondée sur l'identité spontanée des intérêts égoïstes; mais nulle part il ne semble comprendre qu'il est impossible d'adopter sans contradiction les deux doctrines à la fois. Godwin, au contraire, plus isolé, moins directement mêlé à la lutte des partis, et par suite moins dupe des formules politiques à la mode, comprend la nécessité de choisir entre la doctrine de l'égalité des droits et le principe de l'identité des intérêts. Au moment où Paine reste, pour ceux qui le détestent et

pour ceux qui l'adorent, pour ceux qui le brûlent en effigie et pour ceux qui propagent son livre comme une Bible, l'incarnation de la doctrine des droits naturels, Godwin, le premier parmi les philosophes du parti démocratique, critique la notion de *droit*, et fonde sur cette critique la conception radicale d'une « société sans gouvernement » empruntée d'ailleurs elle-même, de l'aveu de Godwin, à Thomas Paine [28].

La morale de Godwin, c'est la morale de l'utilité ; et les expressions dont il se sert pour la définir sont si voisines des expressions employées, peu de temps auparavant, par Bentham dans son *Introduction*, que l'on serait tenté de croire à une influence directe. Le critérium de la morale, c'est l'utilité. Il faut admettre, dans tout système de morale qui n'est pas infecté de préjugés monastiques, qu'en ce qui nous concerne nous-même, nous ne devons refuser aucun plaisir, si ce n'est dans la mesure où il tend à l'exclusion de quelque plus grand plaisir. D'autres éléments entrent d'ailleurs dans le calcul des plaisirs. Un plaisir moindre ne doit pas être troqué contre un plaisir plus grand, pour nous-même ou pour autrui, ni l'attente certaine ou probable d'un plaisir considérable contre une spéculation aventureuse. Mais il faut tenir compte des plaisirs d'une pluralité d'individus ; et, si la fin de la vertu est d'ajouter à la somme des sensations agréables, le régulateur de la vertu c'est l'impartialité : nous ne devrons pas faire, pour produire le plaisir d'un individu, cet individu fût-il nous même, l'effort qui pourrait avoir

été employé à produire le plaisir de plusieurs. Bref, la moralité est le système de conduite qui est déterminé par la considération du plus grand bien général; celui-là mérite la plus haute approbation morale, dont la conduite est, dans le plus grand nombre de cas ou dans les cas les plus graves, gouvernée par des vues de bienveillance ou mise au service de l'utilité publique. Mais Godwin ne cite pas une seule fois le livre de Bentham[29], qui avait fait peu de bruit, et il n'est pas nécessaire de supposer qu'il le plagie ; car le mouvement général de la pensée contemporaine, les influences subies en commun, suffisent à expliquer tant d'analogies d'expression. Godwin peut avoir subi l'influence de Paley, universellement lu et connu. Il a certainement subi l'influence de Hume, de Hartley, d'Helvétius. A Hume et à Hartley, il a emprunté son déterminisme ; à Hartley, sa théorie de l'association des idées, abandonnant, après Priestley, la théorie des vibrations; encore à Hartley, comme avant lui Priestley, la théorie du progrès nécessaire et indéfini; à Helvétius enfin, ce qu'on pourrait appeler son intellectualisme. Pour Helvetius et pour lui, en effet, les différences individuelles, dans le genre humain, s'expliquent toutes, ou presque toutes (Godwin fait sur ce point quelques concessions dans la seconde édition de son livre[30]), non, comme pour Montesquieu, par des causes physiologiques ou physiques, mais par des causes morales, ou sociales. De là, pour l'un comme pour l'autre, l'importance extrême du problème politique, qui se

ramène à un problème pédagogique : à la différence de l'éducation proprement dite, qui cesse d'agir après l'enfance, du livre, qui n'atteint qu'une élite, les institutions politiques exercent leur action sur tous, pendant toute la vie[31]. Mais à tous, sans dictinction, il emprunte son utilitarisme.

Comment d'ailleurs Godwin interprète le principe de l'utilité, c'est ce qui demeure très incertain. Est-ce qu'il se rallie au principe de l'identité naturelle des intérêts ? Il le semblerait, puisqu'il emprunte à Adam Smith son libéralisme économique, à Hartley sa théorie du progrès indéfini. Tout un chapitre de sa première édition est, d'ailleurs, consacré à démontrer que la pratique de la vertu est le véritable moyen qu'il faut employer en vue d'atteindre le bonheur individuel[32]. Et Godwin a beau supprimer le chapitre dans la seconde édition ; il a beau admettre que ce sont deux choses très différentes de convaincre les hommes qu'une certaine manière de se conduire sera, pour un individu, la plus conforme à l'intérêt général, et de les persuader qu'il faut faire passer après les considérations d'intérêt général toute satisfaction égoïste ; il répète aussitôt, sans transition, que l'égoïsme et le désintéressement, si différents qu'ils soient en eux-mêmes, se trouvent, en dernière analyse, prescrire la même ligne de conduite. Pourtant Godwin considère le système égoïste comme fondé sur une équivoque, et le condamne[33]. Veut-on dire, en effet, avec La Rochefoucauld, que, dans toutes nos actions, nous sommes dirigés par un calcul d'intérêt

personnel? ou bien, que, tout état de conscience comprenant un élément de plaisir ou de peine, la sensation immédiate, agréable ou pénible, doit être regardée comme la cause suffisante et nécessaire de l'action? Mais, dans le second cas, le motif de l'action agréable peut être désintéressé aussi bien qu'égoïste. C'est, en dernière analyse, le principe de la fusion des intérêts qui prédomine chez Godwin sur le principe de l'identité naturelle des intérêts. Tous les hommes sont raisonnables; tous les hommes ont conscience que l'homme est un être dont la nature est, chez tous les individus, identique, et sentent qu'il convient que le traitement qu'ils reçoivent l'un de l'autre soit mesuré à une unité commune. Tout homme désire assister son prochain. Même le criminel invente des sophismes pour justifier l'acte qu'il accomplit. Bref, il y a une tendance naturelle chez l'homme à l'application impartiale du critérium de l'utilité, en d'autres termes, à la justice. Ainsi la justice coïncide avec l'utilité : « par *justice* j'entends, dit Godwin, cette façon impartiale de traiter tous les hommes en ce qui concerne leur bonheur, qui se règle exclusivement sur la considération des qualités de celui qui reçoit et des facultés de celui qui donne »[34]. C'est cette tendance à la justice que le moraliste doit développer, en la dégageant de toutes les tendances qui peuvent la contrarier, non seulement des tendances égoïstes, mais des tendances qui imitent la morale. Les affections de famille, le sentiment de la gratitude, peuvent contrarier en nous l'ac-

tion du principe de l'utilité[35]; ce sont des sentiments qui peuvent fausser « l'arithmétique morale », et qu'il faut éliminer du calcul.

Mais, si c'est l'utilité générale qui constitue mon devoir, il y a donc incompatibilité entre la notion de devoir et la notion de droit; ou encore, comme dit Godwin, qui songe au titre du livre de Paine, il y a incompatibilité entre l'idée d'homme et l'idée de droit : « les hommes n'ont pas de droits »[36]. Qu'est-ce, en effet, qu'un droit, si ce n'est la liberté d'agir à sa guise *(to do as we list)*? Or parmi les actions que nous pouvons accomplir, les unes sont utiles, et doivent être accomplies, les autres sont nuisibles, et ne doivent pas l'être ; il n'existe pas d'actions intermédiaires que la considération de l'utilité générale nous laisse libres d'accomplir ou de n'accomplir pas. Le droit, c'est le pouvoir d'user ou d'abuser; mais il est absurde de dire que l'abus constitue un droit. Paine a raison de dire que « les princes et les magistrats n'ont pas de droits » : car il n'est pas une situation de leurs vies à laquelle des obligations ne correspondent; aucun pouvoir ne leur est confié qu'ils ne soient astreints à exercer exclusivement en vue du bien public. Mais il est singulier qu'après avoir posé ce principe on n'ait pas aperçu la nécessité de l'appliquer aux sujets et aux citoyens pris individuellement ou par groupes. Il est ridicule de dire qu'une congrégation religieuse, qu'une association politique, a le droit d'adopter les statuts ou les cérémoniaux les plus absurdes ou les plus détestables[37]. N'est-il pas légitime,

cependant, de parler de « droits à l'assistance mutuelle »? Mais, quand nous affirmons que « les hommes ont droit à l'assistance et à la coopération de leurs semblables pour l'accomplissement de toute action honnête », nous donnons au mot de droit une acception très différente de l'acception usuelle. Le droit devient la réciproque d'une obligation, il cesse de signifier quelque chose de discrétionnaire et d'essentiellement volontaire; mieux vaudrait donc éviter l'emploi d'un terme ambigu. Car, au sens courant du mot, la notion de droit est la source de toutes les fausses notions morales : c'est elle qui permet au prodigue de dépenser, à l'avare d'entasser sans utilité sa fortune, et de croire qu'il n'enfreint pas la justice. La morale de l'utilité, parce qu'elle impose des devoirs, ne peut pas conférer des droits.

Faudra-t-il donc condamner, avec les autres droits, les droits à l'exercice du jugement privé et à la liberté de la presse[38]? Non, mais il faudra critiquer un emploi impropre de l'expression de droit dans certains cas où il y a seulement impossibilité, sans excès de conséquences nuisibles, de restreindre la liberté, mieux encore, dans certains cas, où, pour qui sait bien voir les choses, il y a non pas extension, mais véritablement restriction, de la liberté. Si la liberté de la conscience et de la presse ne souffre pas de restriction, cela ne veut pas dire que les hommes aient le droit de dévier de la ligne que le devoir prescrit, cela veut dire que la société, la totalité des individus, n'a pas le droit d'assumer la prérogative d'un juge infaillible et de rien prescrire impé-

rativement à ses membres en matière de spéculation pure. D'une part, tout homme est faillible : nul homme ne peut affirmer qu'il a raison et imposer son jugement à autrui. D'autre part, quand bien même je posséderais un critérium infaillible de la vérité, je n'aurais pas pour cela le droit d'en imposer, par la force, le respect à mes semblables. Car il est de la nature de la vérité de ne pas pouvoir être imposée par une contrainte extérieure, d'être l'objet d'une adhésion libre. Une vérité imposée n'est pas une vérité, c'est une erreur : tel est le principe du libéralisme, récemment découvert, et dont l'application intégrale doit transformer tout le domaine des institutions politiques. Il a été introduit par Adam Smith dans l'économie politique, et tout le monde considère comme démontré théoriquement que le régime libéral est le plus favorable à la prospérité commerciale. Il s'agit de découvrir maintenant l'application politique du principe. Godwin est démocrate et fait dériver la forme et les actes du gouvernement de la volonté librement exprimée du citoyen, par le fait même qu'il respecte chez tous les individus l'exercice du « jugement privé » [39]. Comment une nation doit-elle être gouvernée ? Conformément, ou contrairement à l'opinion des habitants ? Conformément, sans aucun doute. Non que leur opinion soit un critérium de la vérité, mais parce que, si erronée que cette opinion puisse être, nous ne pouvons pas trouver mieux. Il n'y a qu'une manière d'améliorer les institutions d'un peuple, qui est d'éclairer leurs intelligences. Mais ce respect absolu de l'intelligence humaine

implique des conséquences politiques plus radicales que ne serait l'établissement d'un régime représentatif et démocratique. Les philosophes du XVIIIe siècle reprochent aux corporations, religieuses ou industrielles, de durer sans contenir un principe de progrès, et de perpétuer dans un temps les préjugés intellectuels, les procédés industriels d'un autre temps, de faire, par suite, obstacle au progrès de l'esprit humain, qui suppose la libre communication des pensées. Or ce qui est vrai de la constitution d'une corporation est également vrai de toute constitution politique, même la plus démocratique. Toute constitution, toute institution politique permanente est mauvaise ; en vertu du principe de la liberté de conscience, du respect du jugement privé, il faut l'abroger. Une société démocratisée, gouvernée par une assemblée nationale unique, celle dont Paine fait la théorie dans ses « Droits de l'Homme », celle dont la constitution française de 1793 offre une application réelle, ne constitue encore qu'une étape vers le but final où tend le progrès de la société humaine.

Un gouvernement ainsi constitué doit être conçu, en effet, comme muni du pouvoir législatif, du pouvoir de faire des lois. Mais l'objection qui vaut contre la notion d'une institution politique permanente vaut contre la notion de la loi. Par cette objection, Godwin renouvelle la critique instituée par Hume contre la notion de contrat, de fidélité aux promesses [10]. Si j'exprime, en parvenant par exemple à ma majorité, mon assentiment à un système d'opinions, à un code d'in-

stitutions pratiques, cette déclaration doit-elle me lier pour toujours? M'est-il interdit de compléter et de modifier mon appréciation des choses, pour le reste de ma vie, pour l'année, la semaine, l'heure qui suit? On fonde le respect des contrats sur l'obligation de tenir ses promesses. Mais nos facultés et nos possessions sont les moyens qui nous permettent de rendre des services aux autres hommes, et c'est dans le temps que ces moyens peuvent développer leurs effets utiles : il n'est donc rien, plus que le temps, dont la libre disposition soit sacrée. Or nous diminuons notre liberté dans l'emploi que nous faisons de notre temps, lorsque nous nous astreignons, aujourd'hui, à nous conduire, dans un temps donné, d'une manière déterminée. Celui qui engage ainsi son capital de savoir n'est pas moins imprévoyant que celui qui engage son capital de fortune[41]. Mais ce qui est vrai des contrats est vrai des lois. La loi, efficace dans la mesure où elle définit des délits arbitrairement choisis, et condamne des actes que le principe de l'utilité ne condamne pas, devient d'autant moins nécessaire que ses prescriptions coïncident davantage avec les prescriptions de l'utilité publique : l'observation directe des phénomènes sociaux suffit alors, sans recours à l'étude d'aucune loi positive. La loi est essentiellement indéfinie : il faut qu'elle multiplie les prescriptions pour essayer d'égaler par sa complexité la multiplicité des cas particuliers. Elle est, par suite, incertaine : elle entraîne des procès sans nombre. Enfin et surtout, elle vise à prédire l'avenir, à

prédire les actions humaines futures, à édicter des décisions à leur sujet. Le gouvernement qui fait une loi s'érige en maître de sagesse, si sage qu'il considère n'avoir rien à apprendre de l'avenir, ou bien s'engage, si l'avenir lui apporte des leçons nouvelles, à n'en pas tenir compte. La loi est le lit de Procuste des phénomènes sociaux : au mépris de ce grand principe, qu'il n'y a pas dans l'univers deux atomes indiscernables, elle essaie de réduire les actions humaines, composées de mille éléments fuyants, à un petit nombre de types. Les lois, au même titre que les catéchismes, les credo et les promulgations de dogmes, tendent à immobiliser l'esprit humain dans un état de stagnation : principes de permanence dont l'action contrarie cette perfectibilité incessante qui est la santé de l'esprit[42].

Bref, Godwin critique, comme Hume ou comme Paley, la théorie contractuelle de la moralité; mais Hume et Paley, après avoir démontré l'impuissance de la théorie contractuelle à fonder les règles morales et les lois politiques, trouvaient, dans la théorie des règles générales, une sorte de substitut, ou d'équivalent, utilitaire, du contrat originel. Or ce que Godwin déteste précisément dans l'idée du contrat, de la promesse, c'est l'élément de permanence ou de généralité. Pendant que la morale de l'utilité fonde, avec Bentham, une philosophie de la loi et de la règle sociale universelle, elle aboutit, chez Godwin, à cette déclaration très différente, que toute loi est mauvaise, parce que toute loi est une règle générale[43].

Mais, l'assemblée nationale étant privée du pouvoir de faire des lois, il lui reste l'exercice du pouvoir exécutif, lequel échappe, semble-t-il, aux objections qui valent contre le pouvoir législatif : car les décisions du pouvoir exécutif s'appliquent à des circonstances particulières données, et ne s'énoncent pas, comme les décisions législatives, sous forme de propositions générales qui engagent l'avenir[44]. D'ailleurs, il paraît que le pouvoir exécutif fait partie de l'essence même du gouvernement; et, si le gouvernement est un mal, n'est-il pas un mal nécessaire? Dès à présent, existe-t-il des questions de gouvernement plus importantes que les questions de paix et de guerre, ou d'impôt, et le choix de périodes appropriées pour la réunion des assemblées délibérantes[45]? N'est-il pas possible de concevoir qu'avec le progrès de la civilisation, le pouvoir exécutif tende à devenir tout, pendant que le pouvoir législatif se réduira à rien? Peut-être, si une difficulté nouvelle ne surgissait.

En effet, pour que les décisions du pouvoir soient exécutées, encore faut-il qu'une sanction en garantisse l'exécution, et que la non-exécution du commandement entraîne l'infliction d'une peine : or Godwin critique la notion de peine[46], de même qu'il a critiqué la notion de loi. Comme Paley, comme Bentham (et comme Blackstone lui-même), il refuse de voir dans la peine un talion rationnel. La peine ne doit pas être infligée, « parce que l'on suppose une certaine aptitude, une certaine propriété dans la nature des choses, qui fasse

de la souffrance, sans considération du bénéfice qui en résultera, l'accompagnement convenable du vice » ; punir en se fondant ainsi sur une notion de convenance, en souvenir du passé, non en prévision de l'avenir, c'est être aussi fou que Xerxès fouettant les vagues de la mer. La peine devait être infligée « parce que l'intérêt public l'exige » ; mais cela même est impossible, et par là Godwin, parti du même principe que Paley et Bentham, dépasse les deux philosophes par les conséquences qu'il en tire. D'une part, il est impossible de proportionner les peines aux délits; car la fixation de la proportion dépend de la connaissance impossible des motifs de l'acte et de la réaction de la peine sur toute la conduite future du délinquant. Mais, d'autre part, et surtout, la nature de la peine est incompatible avec la nature de l'intelligence humaine. Le but de la peine, c'est d'enseigner aux hommes quelles actions ils doivent tenir pour justes, quelles actions ils doivent tenir pour injustes. Mais enseigner, c'est démontrer. Or punir, ce n'est pas démontrer. Donc punir, ce n'est pas enseigner. Le supérieur qui châtie un inférieur ou bien prétend avoir raison, ou bien prétend seulement être le plus fort. S'il pense avoir raison, qu'il le démontre. S'il se fonde, pour punir, sur la supériorité de sa force, alors la peine légale des temps modernes n'est qu'une forme plus hypocrite de l'*ordalie* du moyen âge, où le plus fort, en tant que tel, était réputé avoir raison. On a reconnu déjà, en matière de religion, que le principe de la peine contredisait le prin-

cipe de la liberté de conscience. Mais c'est par une inexplicable perversion de la raison que les hommes ont mis une différence entre la religion et la moralité, fait de la religion la province sacrée de la conscience, et abandonné sans restriction la moralité à la discrétion du magistrat. Ce qui fait la valeur des opinions religieuses comme de toute opinion théorique, c'est la tendance morale. Il faut étendre à la moralité l'application du principe libéral, qui a déjà été appliqué à la religion. En matière morale comme en matière religieuse, la tendance directe de la contrainte pénale est de rendre notre intelligence et nos craintes, nos obligations et notre faiblesse contradictoires entre elles. Sur la critique de la notion de mérite, Bentham fonde une théorie positive des peines, Godwin une critique, aux conclusions strictement négatives, de la notion de peine.

Si donc le gouvernement ne peut, sans porter atteinte à la liberté de conscience individuelle, user ni du pouvoir législatif ni du pouvoir exécutif, le seul pouvoir qu'il reste libre d'exercer, c'est un pouvoir d'arbitrage. Ses fonctions se réduisent à celles d'un simple jury arbitral, donnant des avis motivés, en cas de besoin urgent, renonçant à décider, se bornant à inviter. Mais, dès lors, pourquoi conserver au gouvernement le caractère d'une institution permanente ? Pourquoi ne pas lui substituer des jurys, élus par les citoyens dans toutes les occasions où se fait sentir le besoin d'un arbitrage entre des intérêts opposés, ne fonctionnant que pour une circonstance donnée, et

dissous immédiatement après? Cela deviendrait possible du jour où de petites communautés se seraient substituées aux grands États avec lesquels un régime libéral est incompatible. Mais enfin, à quoi bon instituer de tels jurys? Est-ce que le raisonnement d'un homme sage n'a pas le même poids que celui de douze? Et l'aptitude d'un individu à instruire ses voisins ne sera-t-elle pas de notoriété suffisante, sans la formalité d'une élection régulière? « Voilà une des étapes les plus mémorables du progrès humain. Avec quel ravissement tout ami éclairé de l'humanité doit-il prévoir cette ère bénie de la dissolution du gouvernement politique, machine grossière qui a été la seule cause perpétuelle des vices de l'humanité, et qui, comme la chose a été mise abondamment en évidence au cours de cet ouvrage, a des maux de toutes sortes incorporés à sa substance, impossibles à supprimer autrement que par son annihilation absolue[47]. »

La fin du progrès de la société politique, c'est donc, selon Godwin, à proprement parler, l'anarchie. Godwin répudie d'ailleurs cette expression; il demande expressément que l'on distingue entre l'anarchie et ce qu'il appelle « une forme bien conçue de société sans gouvernement », ou encore, par opposition à la théorie, mise à la mode par Burke, du gouvernement complexe, « une forme simple de société sans gouvernement »[48]. Mais c'est que Godwin entend l'anarchie au sens révolutionnaire de suppression violente des formes gouvernementales établies: or la violence, en vertu des prin-

cipes fondamentaux de sa philosophie, est un moyen d'action toujours condamnable. La seule manière de convertir les hommes, c'est de les convaincre; la violence, employée au service de la vérité, va contre sa fin, tandis que la vérité, une fois exprimée, est indestructible. « C'est une tentative dangereuse, disait Paine en 1792, pour un gouvernement quelconque de dire à une nation : *Tu ne liras pas*. La pensée, par un moyen ou par un autre, est lâchée dans le monde, et ne peut subir de contrainte, quand bien même la lecture pourrait en subir une »[49]. De fait, si, en 1793, le démocrate Godwin préconise la doctrine de non-résistance, abandonnant l'ancienne thèse favorite du parti démocratique, la doctrine du droit de résistance, c'est ce qui s'explique tout naturellement par l'état des partis politiques en Angleterre. Les républicains ont besoin, dans l'intérêt de leur cause, de désavouer les excès de la Terreur révolutionnaire, afin de se défendre, en Angleterre, contre les excès de la Terreur contre-révolutionnaire. Dans le fameux plaidoyer qu'il prononça, en décembre 1792, comme avocat de Paine, Erskine racontait l'histoire, empruntée à Lucien, de Jupiter et du paysan. Tant que Jupiter raisonna avec le paysan, il fut écouté, mais, le paysan ayant émis un doute, Jupiter se détourna et le menaça de son tonnerre. « Je vois maintenant, Jupiter, dit le paysan, que vous avez tort; vous avez toujours tort quand vous recourez à votre tonnerre. » — « Tel est mon cas, concluait Erskine; je puis raisonner avec le peuple anglais, je ne puis pas lutter contre la

tonnerre de l'autorité[50]. » Ce sont les expressions de l'agitateur et de l'avocat que Godwin semble reprendre, lorsqu'il proclame à tant de reprises l' « omnipotence de la vérité » : « on ne saurait empêcher dix pages qui contiendraient une démonstration absolue du véritable intérêt des hommes en société de changer la face du globe, autrement que par la destruction littérale du papier sur lequel elles étaient écrites ». — Mais, si l'on se borne à entendre, par une « société anarchique », ce que Godwin appelle une « société sans gouvernement », l'expression constitue une dénomination parfaitement justifiée de son système. La philosophie politique de Godwin, qui débute par la critique d'une des formules principales de Thomas Paine, de la formule, selon lui contradictoire, des « droits de l'homme », s'achève par une adhésion complète à l'autre formule de Paine, celle d'une « société sans gouvernement » ; le seul tort de Paine a été de ne pas voir toutes les conséquences qu'entraîne la séparation des deux concepts de « société » et de « gouvernement »[51].

Le livre de Godwin fit scandale. Pitt avait argué du prix que coûtaient les deux gros volumes in-quarto pour refuser de poursuivre un livre accessible seulement à une élite; l'influence de Godwin n'en fut pas moins profonde, pendant deux ou trois ans, sur les milieux intellectuels et lettrés. Les poètes révolutionnaires, Wordsworth, Southey, Coleridge, après avoir été les disciples de Rousseau. deviennent les disciples de Godwin. Les étudiants, à Londres, à Cambridge, s'enthou-

siasment pour ce qu'on appelle la « philosophie nouvelle » ou « moderne ». Godwin est un romancier fécond en même temps qu'un théoricien politique; et son roman de *Caleb Williams*, où il s'attache à réfuter la morale chevaleresque de Burke, la morale de l'honneur, a le même succès que sa « Justice politique ». Puis la réaction se fait; le moment vient où la cause de la Révolution française est désertée, même par ses plus ardents défenseurs. Mais le nombre des attaques qui sont dirigées contre Godwin prouvent encore sa popularité. Les satiriques le ridiculisent en vers, l'auteur des *Pursuits of Literature*, le jeune Canning dans l'*Antijacobin*. Les pasteurs dénoncent en chaire soit son égalitarisme niveleur, soit certaines thèses particulières de son livre qui font scandale, la critique des affections domestiques et de la cohabitation dans le mariage[52]. Charles Lloyd écrit son roman de *Edmund Oliver* tout exprès pour le réfuter. Mackintosh lui-même, réconcilié avec Burke et brouillé avec la Révolution, répudie expressément la philosophie de Godwin dans ses fameuses leçons de droit, données en 1797 à Lincoln's Inn, et déclare que l'homme abstrait selon Godwin est une chimère au même titre qu'une montagne d'or. Mais les idées survivent même à la popularité du système dont, à l'origine, elles faisaient partie. Il est intéressant, et, dès à présent, aisé de marquer la place qu'occupe Godwin dans l'histoire du principe de l'utilité.

D'un côté, il a été le premier, parmi les théoriciens du parti républicain, à séparer l'idée démocratique

d'avec l'idée de droit naturel; c'est ce qui fait la différence de sa doctrine avec les doctrines, confuses encore, de Priestley[53], de Mackintosh et de Paine. Assurément, il a été précédé, dans sa critique des notions de contrat originel, d'obligation, de droit naturel, par les premiers théoriciens de la morale de l'utilité, par Hume, Adam Smith et Bentham; mais ceux-là, dupes encore du langage politique courant, ont confondu dans une même réprobation l'idée de démocratie et l'idée de droit naturel. Godwin s'expose donc, de la part des pasteurs, aux mêmes reproches que jadis Hume. « Ce n'est pas, écrit l'un d'eux[54], dans la préface d'un sermon où il dénonce la morale de Godwin, au système de Mr. Godwin seulement, c'est au principe d'où ce système est déduit, et qui peut être défini brièvement *la réduction de la moralité à l'utilité*, que j'ai réellement à faire dans les pages qui suivent », principe qu'il déplore de voir adopté à la fois par les défenseurs les plus sincères du christianisme, Law, Brown, et Paley, et par les athées les plus manifestes, à commencer par Hume et Helvétius. Mais Hume, au temps où les presbytériens le persécutaient, était un tory; Godwin est un républicain, ennemi de tous les gouvernements. Son ouvrage fait à la fois des utilitaires et des démocrates. Tel Francis Place, alors simple ouvrier, bientôt maître tailleur, membre actif des associations politiques de l'époque, qui deviendra plus tard un des plus zélés et des plus intimes disciples de Bentham, mais qui, longtemps avant de connaître Bentham, s'est

déjà trouvé converti à une sorte de radicalisme utilitaire par la méditation du livre de Godwin; c'est Godwin, si nous l'en croyons, qui lui apprit à douter « des droits abstraits »[55]. — On pourrait encore noter bien des traits de ressemblance entre la doctrine de Godwin et la future doctrine utilitaire. Mais ni la critique des affections domestiques et des sentiments irréfléchis, de toutes les tendances morales qui ne sont pas soumises à un calcul exact et impartial de toutes les conséquences possibles, ni le féminisme, dont la femme de Godwin, Mary Wollstonecraft donne le premier exposé systématique dans sa « Défense des droits de la femme », ne peuvent être considérés comme ayant été plus tard empruntés à Godwin par les utilitaires : il convient de ne pas oublier que Godwin et Bentham ont subi indépendamment l'influence commune d'Helvétius. Le vrai rôle de Godwin, dans l'histoire de la formation du radicalisme philosophique, c'est d'avoir opéré la fusion de l'idée utilitaire avec de l'idée démocratique.

D'un autre côté, bien des doctrines, propres à Godwin, sont incompatibles avec l'esprit de la philosophie de Bentham. Bentham réclame des lois écrites et codifiées, et compte que le principe de l'utilité va permettre de fonder une théorie scientifique des lois civiles et pénales. Godwin travaille à hâter la formation d'une société sans gouvernement, sans lois ni civiles ni pénales. Or, la différence des deux systèmes tient non pas à des interprétations différentes du principe de l'utilité qui serait commun à l'un et à l'autre; elle tient à ce

que Godwin n'est pas un pur utilitaire : car ce n'est pas sur le principe de l'utilité qu'il fonde sa critique des idées de loi et de peine. L'homme n'est pas essentiellement pour lui un être sensible, capable de plaisir et de peine; il est essentiellement un être « rationnel » ou « intelligent ». Les hommes qui vivent en société sont, à ses yeux, par définition, des êtres qui échangent non des produits, mais des idées. Godwin s'est-il aperçu que ce principe intellectualiste constituait un principe distinct du principe utilitaire? Peut-être pas. Il considère son libéralisme politique absolu comme une simple extension du libéralisme économique d'Adam Smith; mais, si Adam Smith préconise le libéralisme, c'est parce que, en raison même de l'égoïsme naturel aux individus humains, les intérêts sont naturellement identiques; tandis que si Godwin le préconise en matière politique, c'est parce que, en raison de la nature de l'intelligence, la vérité ne se laisse pas imposer par la contrainte, et ne peut se propager que librement. Par opposition au système politique de Burke, fondé sur l'imposture politique et le préjugé, Godwin oppose un système moral et politique fondé sur la sincérité absolue; et, sur sa liste des vertus, la sincérité prend la première place[56]. Par où se manifeste l'opposition du principe intellectualiste et du principe utilitaire. Dans les cas où le mensonge est utile, pourquoi ne pas mentir, à moins de tenir la vérité pour sacrée? Mais, si l'on tient la vérité pour sacrée, la distance est-elle bien grande, de ce principe intellectualiste qui fonde chez

Godwin la liberté de conscience au principe spiritualiste des droits de l'homme? de l'obligation de respecter l'intelligence individuelle à l'obligation de respecter la conscience personnelle? Godwin ne le reconnaît-il pas implicitement, lorsqu'il réintroduit, dans la deuxième édition de son livre, l'expression de *droit*, bannie de la première? [57] Sans doute il persiste à condamner la notion de droit, entendue au sens de pouvoir discrétionnaire, oppose aux droits positifs les droits négatifs, rejette ceux-là et retient ceux-ci seulement, le droit à l'assistance, ou au respect, de son prochain. La concession n'en semble pas moins, à juste titre, caractéristique. Les disciples de Bentham appartiennent trop, par leur inspiration commune, au XVIIIe siècle, pour que l'idée d'émancipation intellectuelle soit absente de leur doctrine; mais ce n'est pas l'idée fondamentale de leur doctrine, puisque leur thèse fondamentale, c'est la thèse de la mécanique des passions égoïstes. L'idée d'émancipation intellectuelle semble, au contraire, et peut-être à l'insu de Godwin, constituer l'idée fondamentale de son système. Par où il se rapproche, non plus de Bentham ou d'Helvétius, mais des ultra-protestants de la révolution d'Amérique et des auteurs de la « Déclaration de 1789 ».

CHAPITRE II

LE PROBLÈME ÉCONOMIQUE

« Quand les riches, écrivait Thomas Paine, dépouillent les pauvres de leurs droits, c'est, pour les pauvres, une leçon qui leur enseigne à dépouiller les riches de leur propriété[1] » : il suffirait donc aux riches, semble-t-il, d'accorder, à tous les citoyens, l'égalité des droits politiques, pour obtenir, par là même, le respect du droit de propriété. Au contraire, l'égalitarisme de Godwin conteste tous les droits, définis comme des pouvoirs d'user et d'abuser, et, par conséquent, entre tous, le droit de propriété. « Le républicanisme n'est pas un remède qui frappe à la racine du mal. L'injustice, l'oppression et la misère peuvent trouver un asile dans ces séjours de prospérité apparente. Mais qui est-ce qui arrêtera le progrès de l'ardeur et de l'amélioration sociales, dans les pays où le monopole de la propriété sera inconnu ?[2] » On ne doit donc pas, selon Godwin, espérer qu'on a

résolu, par la suppression des inégalités politiques, le problème social tout entier, car le problème de la misère subsiste. Il se pose non seulement pour le théoricien pur, comme Godwin, mais pour l'observateur des faits contemporains. C'est le moment où, en raison de la guerre elle-même, qui absorbe toute l'énergie des peuples européens et livre à l'Angleterre le monopole du commerce universel, l'Angleterre offre le spectacle, caractéristique de la nouvelle ère industrielle, d'un progrès, en quelque sorte parallèle, de la richesse et de la misère. Pour supprimer la misère, suffit-il de régler la production, de mieux distribuer les richesses ? En fait, la philosophie de l'utilité, sous la forme que lui donne Godwin, vient aboutir au communisme. Ou bien faut-il réprimer l'accroissement excessif de la population ? En 1801, dans un opuscule où il défend son ouvrage contre les critiques multiples qui l'ont accueilli[3], Godwin fait, parmi ses adversaires, une place à part, pour son impartialité et pour la découverte d'un principe nouveau d'économie politique, dont il admet la vérité, à l'auteur anonyme d'un « Essai sur la population », où ses vues ont été discutées : il s'agit de Malthus, qui se fonde, comme Godwin, sur le principe de l'utilité.

Ainsi s'enchaîne, avec la polémique soulevée par la théorie des droits de l'homme, la polémique relative au *principe de population*. Le livre de Malthus est un livre antijacobin, expressément écrit pour réfuter l'utopie égalitaire ; il va cependant être considéré par les

radicaux comme le complément nécessaire du livre d'Adam Smith, comme l'achèvement de la nouvelle science économique. Le système de Ricardo, qui est une pièce essentielle de l'utilitarisme intégral, dérive au moins autant de Malthus que d'Adam Smith. Pour l'intelligence complète de la doctrine utilitaire, nous devons comprendre comment cet élément nouveau est venu s'y agréger.

I

LE DROIT A L'ASSISTANCE. WILLIAM GODWIN

Bentham, qui s'inspire de Hume, fonde le droit de propriété sur ce qu'il appelle le principe de la sûreté. Puisque chacun s'attend naturellement à conserver ce qu'il a, il est utile que le sentiment naturel de l'attente ne soit pas lésé par le législateur : le respect des droits acquis résume, dans la doctrine de l'utilité, la théorie du droit de propriété. Cependant, pour qui adopte le principe de l'utilité, celui des buts de la loi civile qui passe logiquement avant les autres, ce n'est pas la sûreté, c'est la *subsistance*. Dès lors, pourquoi ne pas dire, dans la mesure où la doctrine de l'utilité donne un sens à l'expression de droit, que tout homme a droit à l'existence, droit à la subsistance? Si, d'ailleurs, on objecte que les besoins réels sont indéterminables, et si l'on exige que chaque homme fournisse, par la quantité de travail qu'il sera disposé à donner, la preuve *objective*

des besoins dont la satisfaction est nécessaire pour sa subsistance, le droit à la subsistance prend une forme toute différente et devient le droit au travail. Or, le droit à la subsistance et le droit au travail sont inscrits, l'un et l'autre, dans la loi anglaise à la fin du XVIIIe siècle[1].

Il existe en Angleterre, depuis le règne d'Élisabeth, une sorte de socialisme d'État qui reconnaît au magistrat le droit de fixer le taux des salaires, définit par des dispositions légales les conditions de l'apprentissage, accorde enfin aux indigents, soigneusement distingués d'avec les vagabonds, la protection de la société. Dans la plupart des pays de l'Europe continentale, la charité est abandonnée à la discrétion des individus, et le clergé, sorte d'État dans l'État, dispense, ou est supposé dispenser l'État d'assumer les charges de l'assistance publique. En Angleterre, tout ou contraire, la loi reconnaît depuis le temps où l'avènement du protestantisme a entraîné la disparition des couvents, que les indigents, les infirmes, les ouvriers en chômage, les travailleurs que leur salaire ne met pas à l'abri du besoin, ont droit à un secours offert par la nation. La législation s'est fixée sur ce point en 1562, en 1572, en 1601. Chaque ville, chaque paroisse a dû prélever, sur un certain nombre d'habitants dont la liste était officiellement dressée, un impôt des pauvres. De même, une liste officielle des pauvres à secourir dut être dressée et des « surintendants » (*overseers*) nommés pour diriger leur travail. C'était la reconnaissance, pour tous les indi-

gents considérés comme incapables de travailler dans les conditions normales, du droit à l'assistance par le travail, offert par la ville ou la paroisse dans des conditions légalement spécifiées.

Mais la loi est destinée à se relâcher constamment: la liste des personnes secourues s'étend sans cesse, les conditions où le secours est accordé se font sans cesse plus faciles. Des protestations s'élèvent, dès le milieu du XVIIe siècle, contre le système du secours à domicile, ou *outdoor relief*. L'expédient des maisons de travail, des *workhouses*, est imaginé. Il reçoit, en 1722, la consécration de la loi : les *churchwardens* et les *overseers* sont autorisés, avec le consentement des paroissiens, à établir une maison de travail dans chaque paroisse, autorisés en même temps à refuser l'assistance à tous ceux qui ne l'ont pas acceptée dans la maison de travail et ne se sont pas soumis aux règles de l'établissement. C'est-à-dire que de nouveau la formule plus stricte du droit au travail se substitue à la formule plus relâchée du droit à l'existence; et le système des *workhouses*, affermés à des entrepreneurs, réussit, non pas en ce sens qu'il fonde des industries prospères, mais en ce sens qu'il diminue les charges de la loi des pauvres.

Puis une nouvelle période de relâchement de la loi commence avec la loi de Gilbert, qui, en 1782, autorise plusieurs paroisses à se grouper pour l'entretien des pauvres, rendant le contrôle financier des fonds de l'assistance publique moins direct, et modifie, dans les

paroisses où la loi est appliquée, le système des maisons de travail affermées : l'administration de la loi des pauvres prend l'aspect d'une bureaucratie dispendieuse. D'ailleurs, au moment où Howard visite les prisons et en dénonce les scandales, le mauvais état sanitaire des *workhouses* attire l'attention : d'où la faveur croissante accordée au secours à domicile, c'est-à-dire sans exigence d'un travail à fournir en retour. Une loi de 1795 donne pouvoir aux *overseers* avec approbation soit des paroissiens réunis dans le conseil de *vestry* soit d'un juge de paix, de secourir les « pauvres laborieux » à domicile, dans certaines circonstances de maladie ou de misère temporaires ; la loi donne, d'ailleurs, aux juges de paix pouvoir discrétionnaire, avec invitation d'en user avec justice et mesure *(a just and proper discretion)*, d'accorder des secours pour une durée n'excédant pas un mois, sur demande écrite et motivée. La même année, un nouveau pas est accompli. La société ne se borne plus à accorder, en cas de misère extrême, aux indigents reconnus, le minimum nécessaire à leur subsistance, elle considère qu'il y a un salaire normal et que, lorsque le salaire réel n'atteint pas le salaire normal, elle a le devoir de fournir la différence. C'est à quoi revient la disposition prise en 1795, année de disette, par certains magistrats du Berkshire, décidant qu'à l'avenir des prestations devront être faites pour le soulagement des ouvriers pauvres et de leurs familles, et fixant une échelle de secours, proportionnée au prix du blé et au nombre des enfants. Peu s'en faut que la disposition

ne devienne loi : le projet de loi, déposé par Pitt en 1797, qui généralise les deux systèmes du secours à domicile et du salaire complémentaire, peut être considéré comme le dernier terme de cette évolution.

Le projet de loi déclare que, si un indigent résidant dans une paroisse s'est engagé, avec le consentement préalable de la personne ou des personnes désignées pour l'administration de la loi des pauvres dans la paroisse, à travailler contre un salaire insuffisant pour lui permettre de vivre, seul ou avec sa famille, il sera permis aux fonctionnaires des pauvres, avec l'approbation d'un ou plusieurs juges de paix du district, de compléter le salaire de l'ouvrier, sans imposer à l'ouvrier assisté l'obligation d'un travail, sur les fonds levés en vue de l'assistance publique. Le projet de loi accorde des secours, dans les mêmes conditions, au père de famille ayant plus de deux enfants âgés de moins de cinq ans, à la veuve ayant plus d'un enfant âgé de moins de cinq ans, enfin permet, dans le cas où un indigent posséderait de la terre, ou bien aurait droit à la jouissance d'une portion suffisante de biens communaux pour entretenir une vache ou un autre animal produisant un profit, qu'il lui soit avancé une somme suffisante pour l'achat d'une vache ou d'un autre animal. C'est le « système de la vache », *cow-system*, auquel Arthur Young, trois ans plus tard, se ralliera, demandant qu'il soit garanti à tout travailleur agricole père de trois enfants un demi-arpent pour planter des pommes de terre et assez d'herbe pour nourrir une ou deux vaches [2].

Bref, au moment où la fixation légale du taux des salaires tombe en désuétude, elle reparaît, par un détour, dans la loi des pauvres. Ce n'est plus seulement au pauvre sans travail que la loi vient en assistance, c'est à l'*industrious poor*, au *labouring poor*, à l'ouvrier qui travaille, mais que le salaire de son travail ne suffit pas à faire vivre. Ce n'est plus le droit au travail, c'est le droit direct à la subsistance qui est consacré par la loi.

Il est naturel que les démocrates se rallient à la thèse du droit à la subsistance. Ni Paine, ni Godwin n'éludent le problème; ni l'un ni l'autre ne se considère comme dispensé d'avoir à résoudre le problème économique, après avoir résolu le problème politique.

Paine, dans ses « Droits de l'Homme », fait le calcul des hommes qui, en Angleterre, après cinquante ans révolus, « peuvent trouver nécessaire ou agréable d'être mieux assistés qu'ils ne s'assistent eux-mêmes, et cela comme une affaire non de grâce et de faveur, mais de droit », et essaie de déterminer cette assistance, qui est, il le dit et le répète, « non pas une aumône mais un droit[3] ». Il va plus loin dans son ouvrage de 1796, intitulé « Justice agraire, opposée à la loi agraire et au monopole agraire », réponse à un sermon dans lequel Watson, évêque de Llandaff, avait célébré « la sagesse et la bonté de Dieu lorsqu'il fit les riches et les pauvres[4] ». Mais Paine nie que la distinction des riches et des pauvres soit d'origine naturelle ou divine. La pauvreté est une création de ce qu'on appelle la vie

civilisée, elle n'existe pas à l'état naturel ; et comme, d'autre part, l'état de nature est privé de ces avantages qui dérivent de l'agriculture, des arts, des sciences et des manufactures, le but à poursuivre est d'éviter le premier inconvénient en retenant le second avantage. Si la propriété foncière a commencé du jour où le travail a été incorporé au sol, il est néanmoins vrai que c'est la valeur de l'amélioration sociale, et non la terre elle-même, qui est propriété individuelle : c'est pourquoi tout propriétaire du sol cultivé doit à la collectivité une rente foncière *(ground-rent)*. Toute accumulation de propriété personnelle au delà de ce que produisent les mains propres de l'individu lui vient du fait qu'il vit en société ; il doit donc, en vertu de tous les principes de justice, de gratitude et de civilisation, la restitution d'une partie de cette accumulation à la société d'où le tout est venu. Bien plus, on observera que l'accumulation de propriété personnelle est, dans bien des cas, l'effet de ce que le travail qui l'a produite est trop peu rémunéré. « Il est peut-être impossible, ajoute Paine, de proportionner exactement le prix du travail aux profits qu'il produit ; et on dira aussi, en manière d'excuse pour l'injustice, que, si un ouvrier devait recevoir un accroissement quotidien de salaires, il ne le garderait pas pour se défendre contre la vieillesse, et n'en tirerait pas grand avantage dans l'intervalle. Faites donc de la société le trésorier, pour le lui conserver dans un fonds commun ; car ce n'est pas une raison, parce qu'il n'en pourrait pas faire un meilleur

usage pour lui-même, pour qu'un autre le lui prenne ». Paine propose, en conséquence, par un impôt proportionnel sur les successions, la constitution d'un fonds national permettant de payer, non pas seulement une pension de dix livres par an à toute personne ayant dépassé la cinquantaine, mais encore une somme de quinze livres à toute personne atteignant l'âge de vingt et un ans. Les individus ainsi assistés « pourraient acheter une vache, et des instruments pour cultiver quelques arpents de sol, et, au lieu de devenir des charges pour la société, comme c'est toujours le cas, là où les enfants sont produits plus vite qu'ils ne peuvent être nourris, seraient mis en mesure de devenir des citoyens utiles et profitables ». Déjà, conclut Paine, se répand la conviction que la théorie du gouvernement représentatif est la vraie ; mais la révolution de France aura un avocat et un allié dans le cœur de tous les hommes, quand un système social, issu de ce système politique, sera organisé dans des conditions telles que tous les hommes et toutes les femmes hériteront du capital nécessaire pour commencer à gagner leur vie, et seront d'autre part assurés d'échapper aux misères qui, sous les autres gouvernements, accompagnent la vieillesse.

Or, trois années plus tôt, Godwin, dont Paine s'inspire, avait, dans sa « Justice Politique », conçu le même espoir, de voir s'achever la révolution politique par une révolution sociale. A la différence de Paine, il n'avait suggéré aucun expédient pratique, propre à

réaliser l'idée; en revanche, il avait soumis l'idée de propriété individuelle à une critique plus rigoureuse, fondée non sur l'idée de droit abstrait, mais sur le principe de l'utilité. — Singulière vicissitude dans l'histoire de la doctrine que nous étudions. Du principe de l'identité naturelle des intérêts, on peut conclure que les inégalités économiques sont justifiées, et que les intérêts des riches et des pauvres sont identiques. Du même principe, Godwin, qui se pose cependant en disciple d'Adam Smith, tire des conséquences inattendues, et aboutit à un système de communisme égalitaire.

La théorie de la propriété, qui remplit le huitième livre de l' « Enquête »[5], ne subit pas de modification de principe, entre la première et la seconde édition; elle est cependant beaucoup moins développée dans la première édition où Godwin essaie de supprimer complètement, dans le langage de la philosophie politique, l'expression de *droit*, que dans la seconde, où Godwin admet l'existence, sinon des *droits positifs*, qui sont les droits absolus à l'usage ou à l'abus des choses, au moins des *droits négatifs*, qui sont seulement les réciproques d'autant d'obligations. « Nous n'avons en réalité rien qui soit à parler strictement nôtre. Nous n'avons rien qui n'ait pas une destination prescrite par la voix immuable de la raison et de la justice. » Mais, d'autre part, si c'est une obligation pour chacun d'assister son prochain, chacun a donc inversement « droit à l'assistance de son prochain ». D'où un renversement absolu

de la notion vulgaire de propriété. Dans le problème général de la propriété, Godwin distingue deux problèmes spéciaux, qui demandent à être résolus l'un après l'autre. D'abord, quelle est la personne désignée pour l'usage d'un objet particulier? En second lieu, quelle est la personne aux mains de qui il est plus juste et plus utile que soient confiées la conservation et la distribution d'une quantité quelconque de ces articles? Ce second problème constitue le problème de la propriété au sens strict.

Au premier problème, le principe de l'utilité ne saurait donner qu'une réponse. Il me commande d'agir constamment de la manière qui sera le plus profitable à l'ensemble de la société: donc chaque membre de cette société a le droit d'exiger que j'agisse de la manière qui lui sera le plus utile, en tenant compte de tous les intérêts engagés sans exception, du sien, du mien propre, et de ceux des autres membres de la société. Plus précisément, « tout homme a droit à cela qui, la possession exclusive lui en étant une fois accordée, lui procurera une plus grande somme d'avantage ou de plaisir, que si l'affectation en avait été faite de toute autre manière [6] ».

Mais, entre le moment où, par l'application du travail humain, un objet a été rendu apte à être consommé, et le moment de la consommation, il s'écoule un intervalle, et, pendant cet intervalle, il est nécessaire que l'objet ne soit pas abandonné au hasard, mais qu'il en soit pris quelque soin pour le conserver jusqu'au mo-

ment de la consommation. Qui doit être, pendant cet intervalle, l'entrepositaire *(factor or warehouseman)* chargé de veiller à la conservation et à la distribution de l'objet ? C'est le problème de la propriété[7]. Car je n'appelle pas l'homme qui s'assied accidentellement à ma table le propriétaire de ce qu'il y mange : « la propriété implique quelque permanence de possession extérieure, et comprend en soi l'idée d'un compétiteur possible ». Or il faut distinguer, dans la propriété, trois degrés.

Le premier degré, ou la première forme de la propriété, se déduit directement du principe de l'utilité : c'est « mon droit permanent aux choses d'où, l'usage m'en étant attribué, une somme plus grande d'avantage ou de plaisir résultera, que s'ils avaient été appropriés autrement ». Le droit de propriété ainsi entendu peut s'énoncer par l'adage : « A chacun selon ses besoins ».

Le deuxième degré, c'est « l'empire accordé à chaque homme sur le produit de son industrie, même sur cette partie du produit qui ne devrait pas lui être appropriée » : à chacun selon son travail. Un pareil droit doit être entendu comme un droit négatif, une forme particulière du droit de liberté individuelle : il résulte de l'obligation où sont les autres de ne jamais m'imposer, par voie de contrainte, une certaine disposition déterminée des produits de mon industrie. Il ne peut pas être considéré comme un droit positif : je n'ai pas le droit de disposer à ma fantaisie du produit de mon travail. Cette seconde espèce de propriété est donc

moins fondamentale que la première. Elle constitue une sorte d'usurpation. Elle m'investit du soin de veiller à la conservation et à la distribution de ce qui, en droit complet et absolu, appartient non pas à moi, mais bien à un autre que moi.

Enfin le troisième degré de la propriété, c'est « un système, établi d'une manière quelconque, par lequel un homme obtient la faculté de disposer du produit de l'industrie d'un autre homme ». C'est le système établi dans tous les pays civilisés, le système de la propriété héréditaire. Nous disons que nos ascendants nous lèguent notre propriété : c'est une imposture grossière. « La propriété est produite par le travail quotidien des hommes qui sont maintenant en existence. Tout ce que leurs ancêtres leur ont légué, c'est un parchemin moisi *(a mouldy patent)*, qu'ils montrent comme un titre pour extorquer de leurs voisins ce que le travail de ces voisins a produit ». Cette troisième espèce de propriété est en contradiction directe avec la seconde.

Telle est la doctrine. Elle établit une double distinction : d'une part, entre le degré de propriété où il est attribué à chacun selon ses besoins, conformément au principe de l'utilité, et celui où il est accordé à chacun selon son travail, sans considération des besoins ; — d'autre part, entre le degré de propriété où il est attribué à chacun selon son travail, et celui où chacun dispose du produit du travail d'autrui. Or cette double distinction est conforme aux principes traditionnels de la philosophie de l'utilité.

La première distinction se rencontrait déjà chez Locke; et Godwin fonde, comme Locke, le droit de propriété sur la considération directe de l'utilité. Mais il est plus logique que Locke, puisque celui-ci, à peine après avoir fondé la propriété sur l'utilité, la fondait sur le travail, en partant de cette considération que le travail règle la valeur des choses dans l'échange, et en admettant implicitement ce postulat, que la nature est juste.

Quant à la seconde distinction, elle se rencontre chez Adam Smith, qui traite la question à un point de vue strictement théorique mais ne peut faire autrement que d'y introduire constamment des notions de justice. Il s'attache à montrer comment s'est effectué le passage entre l'état social primitif où la propriété se fonde sur le travail, et la constitution actuelle de la propriété ; et Godwin peut-être s'est inspiré non pas seulement de la pensée mais des expressions mêmes d'Adam Smith. « Le prix réel de toute chose, disait Adam Smith, ce que toute chose coûte réellement à l'homme qui veut l'acquérir, c'est le travail et la peine nécessaires pour l'acquérir ». Il disait encore que « le travail fut le premier prix, la monnaie originelle qui fut payée contre toutes choses[8] », — et que, dans cet état de choses primitif, antérieur à l'accumulation du capital et à l'occupation du sol, « *le produit total du travail appartient au travailleur*[9] ». Mais, « aussitôt que le capital s'est accumulé entre les mains de personnes déterminées, quelques-unes l'emploieront naturellement

à mettre au travail des hommes industrieux, qu'elles fourniront de matériaux et de subsistances, en vue de tirer un profit de la vente de leur travail ajouté à la valeur des matériaux[10] ». Profit qui ne doit pas être confondu avec un salaire particulier, le salaire du travail d'inspection et de direction. Les profits « *sont absolument différents, sont réglés par des principes tout à fait différents, et ne sont pas proportionnés à la quantité, la difficulté, ou l'ingéniosité de ce prétendu travail* d'inspection et de direction[11] ». Et de même, « aussitôt que le sol d'un pays est devenu tout entier propriété privée, *les propriétaires*, comme tous les autres hommes, *aiment à récolter là où il n'ont jamais semé*, et exigent une rente en échange même du produit naturel du sol[12] ». Le système social existant est donc bien, pour Adam Smith comme pour Godwin, « un système par lequel un homme obtient la faculté de disposer du produit du travail d'un autre ». De même encore, lorsque Godwin condamne le langage imposteur, selon lequel la « propriété », la « richesse », sont des choses que les riches possèdent et se transmettent de père en fils, ne veut admettre dans le monde d'autre richesse que le travail de l'homme, et ne voit, dans ce qu'on appelle à tort richesse, qu' « un pouvoir confié par les institutions sociales à certains individus déterminés pour contraindre les autres à travailler à leur avantage[13] », il ne fait que reprendre, leur donnant seulement une forme en quelque sorte plus dramatique, des propositions d'Adam Smith[14]. Richesse, c'est pouvoir. Non pas le

pouvoir politique, civil ou militaire, quoiqu'elle puisse accidentellement servir à l'acquérir. « Le pouvoir que cette possession confère immédiatement et directement, c'est le pouvoir d'acheter ; une certaine faculté de commander à tout le produit du travail qui est alors sur le marché. La fortune est plus ou moins grande, dans la mesure précise de ce pouvoir, ou de la quantité soit du travail d'autres hommes, soit, ce qui revient au même, du produit du travail d'autres hommes, qu'elle lui permet d'acheter ou de commander. »[15] Ainsi s'exprimait Adam Smith. Maintenant Godwin ne s'exprime pas autrement.

Mais alors comment les mêmes idées, exprimées presque dans les mêmes termes peuvent-elles chez des auteurs différents, aboutir à des conséquences aussi différentes. Il est curieux de comprendre la nature de la crise logique que subit, vingt ans après la publication du livre classique d'Adam Smith, vingt ans avant l'apparition du livre également classique de Ricardo, le principe de l'identification naturelle des intérêts. Le problème peut, semble-t-il, se résoudre comme il suit. Godwin retient d'Adam Smith ce qu'on peut appeler son naturalisme, — la distinction opérée entre le naturel et l'artificiel, jointe à la conviction que la nature est juste, que l'artificiel s'oppose tout à la fois à la nature et à la justice. Mais Godwin place ailleurs qu'Adam Smith la ligne de démarcation, si difficile à établir, entre le naturel et l'artificiel.

Sans doute Adam Smith associe étroitement les deux idées de propriété individuelle et de gouvernement civil, et affirme l'union des deux idées en un langage qui serait susceptible d'une interprétation presque révolutionnaire. « Partout où il y a grande propriété, il y a grande inégalité. Pour un homme très riche, il faut au moins cinq cents pauvres, et l'opulence du petit nombre suppose l'indigence du grand nombre. L'opulence des riches excite l'indignation des pauvres, qui souvent sont à la fois entraînés par le besoin, et poussés par l'envie, à envahir ses domaines. C'est seulement grâce à la protection du magistrat civil que le possesseur de cette propriété de valeur, qui est acquise par le travail de beaucoup d'années, ou peut-être de beaucoup de générations successives, peut dormir une seule nuit en sûreté. L'acquisition d'une propriété considérable et étendue requiert donc nécessairement l'établissement d'un gouvernement civil. Là où il n'y a pas de propriété, ou du moins pas de propriété qui excède la valeur de deux ou trois jours de travail, le gouvernement civil n'est pas nécessaire »[16]. Mais, pour Adam Smith, si le gouvernement civil est nécessaire pour protéger l'inégalité des richesses, le gouvernement n'en est pas l'origine[17], et par suite l'inégalité dans la distribution des richesses est un phénomène naturel, inséparable de la production même des richesses[18]. Godwin voit, au contraire, dans le capitalisme et la propriété foncière, des effets de l'héritage, c'est-à-dire d'une institution positive, d'un artifice gouver-

nemental. « L'idée de propriété, ou d'empire permanent, sur ces choses qui doivent être appliquées à notre usage personnel, et encore plus sur le produit de notre industrie, suggère inévitablement l'idée de quelque espèce de loi ou de pratique par laquelle elle est garantie. Sans cette loi, la propriété ne pourrait exister ». « La propriété, sous toutes les formes qu'elle peut prendre, est maintenue par l'intervention directe d'une institution »[19]. Il faut donc tendre vers l'état de choses primitif, non seulement tel qu'il est défini par Adam Smith — différence nouvelle, — où chacun reçoit selon son travail, mais où chacun reçoit selon ses besoins, conformément au principe de l'utilité. A cette théorie égalitaire, on objecte que les mérites des individus sont différents et doivent recevoir des récompenses différentes. Mais de quelles récompenses veut-on parler? Ira-t-on dire aux individus : « Si vous vous montrez méritant, vous recevrez cent fois plus de nourriture que vous n'en pouvez consommer, cent fois plus de vêtements que vous n'en pouvez porter »[20]? C'est donc toujours la même conception du droit, entendu comme le pouvoir d'user et d'abuser, qui implique, au mépris de l'intérêt général, le pouvoir, pour l'avare, d'accumuler sans but les biens qui auraient pu être distribués de manière à procurer le bien-être de milliers d'individus, et pour le prodigue, de gaspiller ses richesses sans considérer s'il leur donne ou non une direction utile. Mais c'est sur la notion d'utilité, non sur la notion de mérite, que se fonde la notion de justice.

D'ailleurs, que l'avare fasse un mauvais emploi de sa fortune, la chose est couramment admise; mais l'opinion publique est, en somme, favorable à l'homme riche et généreux, qui dépense sans compter, *who lives up to his fortune*; il est, en réalité, aussi populaire que l'avare est impopulaire. Or, la thèse de Godwin est que l'homme riche, en tant que riche, ne peut pas être socialement utile : la distinction des riches et des pauvres est une distinction artificielle, qui détruit l'identité naturelle des intérêts. Godwin finit, en tirant toutes les conséquences logiques de cette thèse, par développer ce paradoxe que l'avare est, dans l'emploi qu'il fait de sa fortune, plus près de la vérité morale que le prodigue[21]. Le luxe ne se sépare pas de l'inégalité des fortunes ; une civilisation fondée sur le luxe ne peut donc être justifiée qu'à titre de transition nécessaire entre un égalitarisme barbare et un égalitarisme civilisé[22] ; il faut travailler à séparer les deux notions de luxe et de civilisation, et faire la critique de la société actuelle, fondée sur le luxe.

Le luxe n'est pas utile, en premier lieu, au riche lui-même, qui en jouit, ou passe pour en jouir. Godwin distingue quatre classes de biens : « la subsistance, les instruments du progrès intellectuel et moral, les plaisirs dont la satisfaction ne coûte rien, les plaisirs dont la satisfaction n'est en aucune manière essentielle à une existence saine et vigoureuse, et ne peut être achetée qu'au prix de beaucoup de travail et d'industrie ». Cette dernière classe, qui comprend les plaisirs

du luxe, est celle qui met le plus d'obstacles à une distribution équitable des richesses : comparez, quant à leur quantité respective, les objets qui procurent les trois premiers genres de satisfaction avec ceux qui procurent le quatrième, ils sont en quantité infime. On peut estimer qu'un vingtième seulement des habitants de l'Angleterre est occupé aux travaux de l'agriculture. De plus, la nature de l'agriculture est telle, qu'elle absorbe tout le temps du travailleur pendant certaines parties de l'année, et laisse les autres parties de l'année relativement libres : nous pouvons considérer les dernières comme équivalentes à un travail qui, dirigé par une habileté suffisante, pourrait suffire, dans un état social simple, à fabriquer les outils, à tisser les vêtements, à occuper les bouchers et les boulangers. Par suite, selon Godwin, il ne semble en aucune façon absurde d'admettre que le travail d'un homme sur vingt, dans la société, suffirait à fournir au reste toutes les choses absolument nécessaires à la vie. « Ce travail, partagé à l'amiable entre tous, au lieu d'être accompli par un aussi petit nombre, occuperait le vingtième du temps de tous les hommes. Admettons que l'industrie d'un travailleur occupe dix heures par jour, ce qui, déduction faite des heures de repos, de récréation et de repas, semble être compté largement. Il suit qu'une demi-heure par jour, appliquée au travail manuel par tous les membres de la société, suffirait à fournir à l'ensemble les choses nécessaires ». Si tant d'hommes travaillent dix

heures par jour, c'est parce que, en raison de l'inégale distribution des fortunes, la grande masse de l'humanité travaille en vue de fournir à la minorité les jouissances du quatrième genre. Plaisirs vains, dont l'inanité peut être démontrée : plaisirs dont toute l'essence consiste dans l'amour de la renommée et de la distinction sociales. Mais c'est là une passion qu'on pourrait, sans la détruire, diriger et détourner en un sens utile. Du moins l'avare comprend la vanité des biens pour lesquels le prodigue dépense tant d'argent, et quelquefois croit naïvement servir par là l'intérêt social.

Le luxe, inutile au riche lui-même qui en jouit, est-il du moins utile au travailleur, à qui la nécessité de satisfaire les besoins du riche donne de l'ouvrage? Jusqu'ici, les critiques que William Godwin dirige contre le luxe ne diffèrent pas sensiblement des déclamations courantes chez les moralistes de tous les temps, chez Épicure comme chez Rousseau. Mais voici que les observations de Godwin prennent plus d'intérêt, marquent un progrès accompli sur les théories économiques d'Adam Smith, et mettent en lumière, nettement, dans la société actuelle, une désharmonie d'intérêts, qu'Adam Smith avait aperçue d'une manière confuse seulement. Étant donnée une société dans laquelle la fortune est inégalement distribuée, les indigents ne trouvent à vivre que dans la mesure où les riches leur offrent un salaire contre un travail ; donc il semble que, plus les riches s'ingénieront à découvrir de nouveaux moyens de dépenser leur fortune, à inventer de

nouvelles superfluités, et plus les pauvres en bénéficieront. Mais c'est une illusion. « Tous les raffinements du luxe, toutes les inventions qui tendent à donner de l'emploi à un grand nombre de mains laborieuses, sont directement opposés à la propagation du bonheur. Car tout nouvel objet de luxe inventé, c'est autant d'ajouté à la quantité de travail imposée aux plus basses classes de la société, et cela sans augmentation, si ce n'est momentanée, des salaires. Si chaque habitant laborieux de la Grande-Bretagne était apte et disposé aujourd'hui à doubler la quantité de son industrie, il tirerait, pendant un court intervalle, quelque avantage de l'augmentation du capital d'objets produits. Mais les riches découvriraient vite le moyen de monopoliser ce produit, comme ils avaient fait du premier[23]. » Les pauvres ne seront pas plus payés pour dix heures de travail, dit Godwin dans l'*Enquirer*, qu'ils ne l'étaient pour huit; pas plus pour vingt heures de travail, avait-il déjà dit dans l'*Enquiry*, qu'ils ne l'étaient pour dix. Car les riches sont peu nombreux, les pauvres très nombreux; c'est pourquoi, lorsque les riches offrent du travail, et que les pauvres en demandent, les riches sont maîtres de fixer à leur gré, c'est-à-dire très bas (Adam Smith n'a-t-il pas parlé de leur coalition tacite et constante?) le salaire du travail. « Ceux qui, par la ruse ou la violence ont usurpé le pouvoir d'acheter et de vendre le travail de la grande masse de la société, sont assez disposés à prendre garde *qu'ils ne fassent jamais plus que subsister* ».

Cette conception du luxe, Godwin peut l'avoir empruntée à Helvétius. « Le luxe, écrivait Helvétius, n'est pas nuisible comme luxe, mais simplement comme l'effet d'une grande disproportion entre les richesses des citoyens ». Et il ajoutait : « Le nombre des propriétaires diminué, celui des journaliers sera augmenté; lorsque ces derniers seront assez multipliés pour qu'il y ait plus d'ouvriers que d'ouvrage, alors le journalier suivra le cours de toute espèce de marchandise, dont la valeur diminue lorsqu'elle est connue. D'ailleurs, l'homme riche, qui a plus de luxe encore que de richesses, est intéressé à baisser le prix des journées, à n'offrir au journalier que *la paie absolument nécessaire pour sa subsistance* »[24]. Godwin peut s'être inspiré également de Burke, qui, dans son curieux essai de jeunesse consacré à la défense de la société naturelle, avait mis en contraste l'état de nature, où « c'est une loi invariable, que les acquisitions d'un homme sont proportionnées à ses travaux » avec l'état de la société « artificielle », où « c'est une loi aussi constante et invariable, que ceux qui travaillent le plus aient le le plus petit nombre de jouissances, et que ceux qui ne travaillent pas du tout en aient le plus grand nombre », et dépeint, en termes saisissants, l'état de servage où l'industrie britannique réduit ses travailleurs[25]. Mais il est plus intéressant de remarquer que Godwin peut avoir, ici encore, trouvé chez Adam Smith lui-même l'origine de sa théorie.

Car, selon Adam Smith, avec l'occupation du sol et

l'accumulation du capital, le travailleur cesse de jouir du produit total de son travail; son salaire se détermine à la suite d'un marché conclu entre lui et celui qui l'emploie, marché dans lequel le patron a nécessairement l'avantage : il fait baisser les salaires jusqu'à ce qu'il soit arrêté par une limite inférieure infranchissable : « un homme doit toujours vivre de son travail, et ses salaires doivent être au moins suffisants pour le faire subsister ». Mais alors comment Adam Smith n'a-t-il pas aperçu la conséquence à tirer de cette définition du salaire ? Car, si, en face d'une minorité de riches, les salaires tendent vers une limite inférieure, où ils permettent aux travailleurs purement et simplement de subsister, une nouvelle féodalité a, de la sorte, pris la place de l'ancienne. Burke a tort de dire que l'âge de la chevalerie est fini : « l'esprit féodal survit encore, qui réduisait la grande masse de l'humanité au rang d'esclaves et de bétail pour le service du petit nombre » [26].

Encore arrivait-il au seigneur féodal de dépenser sa fortune par l'exercice de la charité et de l'hospitalité. Mais l'âge de l'échange a succédé à l'âge du don gratuit : c'est moyennant travail que le riche fait subsister le pauvre. Godwin est un des premiers à mettre en lumière ce fait, entrevu seulement par Adam Smith, que les conditions dans lesquelles l'échange se pratique entre membres d'une même Société, en faussent l'équité, et semblent compromettre l'identité des intérêts. Une fois le commerce

constitué comme profession, « le prix d'achat et le prix de vente d'un objet seront toujours différents. Si nous l'achetons au manufacturier, celui-ci doit être non seulement rémunéré de la matière brute, mais encore rémunéré de son travail et de son habileté. Si nous l'achetons au commerçant proprement dit, il doit être rémunéré de son temps, de la rente de sa maison, et de la subsistance de lui-même et de sa famille. Il faut laisser à sa délibération le soin d'ajuster cette différence de prix, et c'est ainsi qu'il se trouve investi d'un grand pouvoir discrétionnaire. Emploiera-t-il toujours ce pouvoir discrétionnaire avec une parfaite intégrité[27] ? » Godwin ne pousse pas assez loin l'analyse, et ne montre pas en quel sens la fixation du prix de l'objet mis en vente est à la discrétion du vendeur, ni en quel sens et dans quelle mesure celui-ci se trouve affranchi de la nécessité des lois économiques. Mais, ailleurs, comparant la domesticité avec l'esclavage, il montre avec précision ce que contient de décevant la théorie du contrat soi-disant volontaire. Tout en reconnaissant que la servitude d'un domestique anglais a ses tempéraments, il demande si, dans l'hypothèse où je pourrais contraindre un homme, par la pression d'une série de circonstances, à se vendre comme esclave, et l'autoriser à dépenser l'argent d'achat à orner sa personne, il ne serait pas néanmoins un esclave : car c'est la condition à laquelle il est soumis, « ce n'est pas la manière dont il s'y est trouvé introduit, qui constitue la différence entre un homme libre et un

esclave[28] ». Dans la société actuelle, fondée sur l'institution de la propriété individuelle, il y a conflit, et non pas harmonie, d'intérêts, entre le capitaliste et le travailleur salarié ; cependant le principe de l'identité naturelle des intérêts n'est pas violé, puisque c'est la propriété individuelle qui repose sur un état artificiel de civilisation, sur des institutions gouvernementales positives.

Une société à la fois civilisée et égalitaire, où personne ne serait propriétaire ni du produit du travail d'autrui, ni même du produit de son propre travail, mais où chacun jouirait du produit du travail commun, dans la mesure de ses besoins, voilà le but à poursuivre. Par quels procédés en préparer la réalisation ? Godwin est obligé, par son libéralisme intransigeant, de réprouver toute intervention législative, toute action révolutionnaire, tout ce qui pourrait ressembler à une contrainte. Sans doute il est utile, et par conséquent obligatoire, que je distribue le produit de mon travail entre les divers membres de la société à laquelle j'appartiens, dans la mesure de leurs besoins. Mais, d'autre part, il serait mauvais que les membres de la société à laquelle j'appartiens prétendissent m'imposer, autrement que par la persuasion, tel ou tel emploi déterminé de la richesse que mon travail m'a acquise. Le système économique qui permet de disposer du produit du travail d'autrui est un système mauvais pour qui adhère au principe de l'utilité ; mais tout système de contrainte légale qui voudrait imposer la substitution à ce système

d'un système plus équitable serait un remède pire que le mal. Godwin va jusqu'à ne pas vouloir qu'on supprime l'héritage par une loi : car cette loi, dans l'état actuel des opinions et des mœurs, serait nécessairement tournée. Il demande qu'on respecte, en matière d'héritage, « les lois et les pratiques qui sont communes à toutes les sociétés civilisées, et qui peuvent donc être liées à l'existence même de la société », qu'on se borne à abroger les lois positives, et les pratiques établies « qui sont particulières à certains siècles et à certains pays[29] », à savoir l'ensemble des institutions féodales : par où le programme réformateur de Godwin se réduit au programme de la Révolution française, qu'il avait cependant la prétention de dépasser. On objecte qu'une société fondée sur l'égalité des droits et la communauté des biens n'est pas susceptible de permanence. Non, si elle est le produit d'une révolution violente et accidentelle : il est nécessaire que la réforme des lois ne précède pas la réforme des mœurs et des façons de penser, et « si, par voie d'institution positive, la propriété de tous les hommes était égalisée aujourd'hui, sans un changement simultané dans les dispositions et les sentiments de l'homme, elle deviendrait inégale demain[30] ». On objecte qu'elle est incompatible avec la fragilité de l'esprit humain. Oui, si l'on considère l'esprit humain à son point actuel de développement. Le changement à opérer consiste dans la disposition de tous les membres de la société à renoncer volontairement à ce qui produira plus d'utilité quand

il sera possédé par son prochain que quand il est occupé par lui-même ; et les temps où cette disposition prévaudra sont éloignés encore. Mais ils viendront, parce que l'état de société où cette disposition prévaut est conforme à la raison, et parce que l'intelligence humaine tend constamment, par le progrès naturel des choses, à se fortifier. Bref, Godwin pose à l'harmonie des intérêts une condition nouvelle, à savoir que les hommes cessent d'être égoïstes, et deviennent raisonnables. Mais il considère que l'esprit humain tend nécessairement vers cet état final : il adopte, en d'autres termes, la théorie du progrès, et cette forme atténuée du principe de l'identité naturelle des intérêts, que nous avons appelée le principe de l'identification progressive des intérêts. C'est sur cette théorie qu'il se fonde pour réfuter, dans le passage de son livre qui présente peut-être le plus d'intérêt historique, ce qu'il appelle l'objection tirée du principe de population [31].

On a calculé que la culture moyenne de l'Europe pourrait être améliorée au point de nourrir cinq fois le nombre actuel d'habitants. Or « il y a un principe dans la société humaine par lequel la population est perpétuellement maintenue au niveau des moyens de subsistance ». On doit donc en conclure que le système de propriété établi peut être considéré comme étranglant dans leur berceau une proportion considérable de nos enfants ; par suite encore, quelle que puisse être la valeur de la vie de l'homme, ou plutôt quelle que puisse être sa capacité (*capability*) de bonheur dans un état

social libre et égalitaire, le système dont Godwin institue la critique peut être considéré comme arrêtant sur le seuil de l'existence les quatre cinquièmes de cette valeur et de ce bonheur. Bref, c'est pour Godwin une conséquence évidente du principe de l'utilité que la quantité de bonheur éprouvée dans une société est proportionnelle au nombre d'individus capables de bonheur, et par suite au nombre total des individus. Paley n'avait-il pas interprété à peu près de la même façon le principe de l'utilité [32] ? La fin de toute politique rationnelle est de produire la plus grande quantité de bonheur sur un territoire donné. Mais le bonheur d'une société est constitué par le bonheur des membres isolés de cette société, et la quantité de bonheur peut seulement être augmentée en accroissant soit le nombre des êtres qui perçoivent, soit le plaisir de leurs perceptions. Or, tout au moins dans les pays de l'Europe occidentale, où les conditions économiques se rapprochent de l'égalité, on peut considérer que la quantité de bonheur dépend principalement du nombre des individus ; on peut, en tous cas, supposer, dans tous les raisonnements politiques, qu'une plus grande portion de bonheur appartient à *dix* personnes vivant dans l'aisance, qu'elle ne peut appartenir à *cinq* personnes vivant dans le luxe. Donc le politique doit se proposer pour but l'accroissement de la population ; et c'est par rapport à cette règle pratique que Paley ébauche tout un système d'économie politique, chaque mesure économique ou fiscale étant tour à tour examinée, et approuvée ou condamnée,

dans la mesure où elle tend, ou ne tend pas, à un accroissement de population.

Voici pourtant que l'accroissement de la population soulève un problème grave. Wallace, en 1761, dans ses *Various Prospects of Mankind, Nature and Providence*, [33] avait commencé par préconiser l'abolition de la propriété privée. Grâce à cette révolution, seraient supprimés tous les obstacles sociaux à un accroissement indéfini de la population humaine. Mais non pas, ajoutait Wallace, les obstacles naturels : car la terre ne pourrait nourrir constamment une humanité dont le nombre croîtrait toujours, à moins que sa fertilité pût être continuellement augmentée, ou que, par quelque secret naturel, analogue à la pierre philosophale, un occultiste pût inventer une méthode pour conserver l'humanité, tout à fait différente de tout ce que l'on connaît à présent; la terre elle-même finirait par être comble, et il faudrait, pour trouver place à de pareilles multitudes, que la terre augmentât constamment de dimensions. « Misérable effondrement du plus généreux de tous les systèmes humains de gouvernement ! » Godwin croit pouvoir résoudre la difficulté. La suppression des besoins artificiels, d'une part, et, d'autre part, les progrès de la culture et de l'industrie permettront à l'homme de faire vivre un nombre d'hommes beaucoup plus considérable qu'aujourd'hui sur un espace donné. C'est, d'ailleurs, prévoir le danger de trop loin. Les trois quarts du monde habitable ne sont pas cultivés; les parties déjà cultivées sont capables d'améliorations

incalculables : des myriades de siècles peuvent s'écouler, avec une population toujours croissante, et la terre être trouvée encore suffisante à la subsistance de ses habitants. Mais surtout, par le progrès de l'intelligence, l'homme peut prolonger sa vie, acquérir même l'immortalité : la fonction de reproduction deviendrait dès lors inutile. « L'humanité sera un peuple d'hommes, et non d'enfants. Les générations ne succéderont plus aux générations, et la vérité n'aura plus jusqu'à un certain point à recommencer tous les trente ans sa carrière[34] ». Ce n'est pas seulement du progrès de la médecine proprement dite que Godwin attend cette transformation des conditions d'existence du genre humain; mais, les réactions du corps humain passant, selon une loi constante, si Hartley a dit vrai, de l'automatique au conscient et au volontaire, on peut prévoir le jour où toutes les actions de l'homme deviendront conscientes et volontaires, où l'âme deviendra maîtresse du corps. Certains théologiens, en particulier Malebranche, avaient émis une hypothèse analogue, au sujet des rapports de l'âme et du corps avant la chute ; les philosophes de la perfectibilité, avec cette différence qu'ils placent le paradis terrestre au terme et non à l'origine de l'histoire, reviennent aux mêmes conjectures.

Un an après la publication du *System of Political Justice*, Condorcet, dans son « Esquisse d'un Tableau des progrès de l'esprit humain[35] », développait des vues analogues, quoique moins utopiques peut-être dans leur optimisme. Il compte sur le progrès des sciences, et sur le progrès

des arts qui en est inséparable, pour faire en sorte qu'un espace de terrain de plus en plus resserré produise une masse de denrées d'une plus grande utilité ou d'une valeur plus haute.. Mais ce progrès est-il indéfini ? « Ne doit-il pas arriver un terme... où, l'augmentation du nombre des hommes surpassant celle de leurs moyens, il en résulterait nécessairement, sinon une diminution continue de bien-être et de population, une marche vraiment rétrograde, du moins une sorte d'oscillation entre le bien et le mal ? Cette oscillation dans les sociétés, arrivée à ce terme ne serait-elle pas une cause toujours subsistante de misères en quelque sorte périodiques ? Ne marquerait-elle pas la limite où toute amélioration deviendrait impossible, et à la perfectibilité de l'espèce humaine le terme qu'elle atteindrait dans l'immensité des siècles, sans pouvoir jamais le passer ? » Objection à laquelle Condorcet répond, comme Godwin, que le temps en question est très éloigné ; et, quoiqu'il compte, comme Godwin, sur le progrès de la science pour indéfiniment prolonger la vie de l'individu, il ne tire pas de là les mêmes conséquences que Godwin : il compte avant tout, se séparant ici de Paley et de Godwin, sur un progrès de la morale humaine, pour faire cesser le préjugé en faveur d'un accroissement irraisonné de la population. « Les hommes sauront... que, s'ils ont des obligations à l'égard des êtres qui ne sont pas encore, elles ne consistent pas à leur donner l'existence mais le bonheur. Elles ont pour objet le bien-être général de l'espèce

humaine ou de la société dans laquelle ils vivent, de la famille à laquelle ils sont attachés, et non la puérile idée de charger la terre d'êtres inutiles et malheureux. Il pourrait donc y avoir une limite à la masse possible des subsistances, et par conséquent à la plus grande population possible, sans qu'il en résultât cette destruction prématurée, si contraire à la nature et à la prospérité sociale, d'êtres qui ont reçu la vie. » Condorcet abandonne donc la théorie dans laquelle Paley et Godwin voyaient une application directe du principe de l'utilité. Mais, en dépit des différences, Godwin et Condorcet se trouvent avoir au moins une idée en commun : l'idée de la perfectibilité indéfinie de l'espèce humaine. « Tout ce en quoi l'esprit humain, écrit Godwin, diffère du principe intellectuel chez les animaux, c'est la croissance de la société. Tout ce qui est excellent chez l'homme est le fruit d'une amélioration progressive, du fait qu'un siècle tire avantage des découvertes d'un siècle précédent et part du point auquel on était arrivé[36] ». Condorcet tient pour « les premiers et les plus illustres apôtres » de la doctrine nouvelle Turgot, Price et Priestley[37]. Mais Priestley avait emprunté la doctrine à Hartley, c'est-à-dire à un des précurseurs du futur utilitarisme associationiste. Elle est fondamentale, aux yeux de tous les « jacobins » de 1792 ; nous verrons sous quelle forme et après quelles vicissitudes, elle s'agrégera au bloc du « radicalisme philosophique ».

Laissons de côté l'utopie de Godwin, — la génération

devenant un phénomène physiologique inutile à partir du jour où l'homme aura dompté la mort, et où le genre humain, demeurant toujours égal en nombre à lui-même, n'aura plus besoin de se renouveler par la génération ; — et laissons également de côté, pour un instant, l'idée de Condorcet, — l'homme comprenant que le bonheur de l'humanité n'est pas en raison directe du nombre des hommes capables de bonheur, et apprenant à contrarier l'opération normale de l'instinct sexuel ; — ne retenons, chez l'un et chez l'autre, que l'idée fondamentale du progrès indéfini, de la domination constamment plus parfaite exercée par l'homme sur la nature. Cette idée n'est-elle pas confirmée par les progrès rapides que fait à la même époque le machinisme industriel? Adam Smith n'avait prêté à ce phénomène qu'une attention médiocre; le problème commercial attirait son attention tout entière; il se proposait presque exclusivement de montrer dans la liberté des échanges, dans l'agrandissement du marché commercial, la condition nécessaire de la division du travail et de l'identification des égoïsmes. La révolution d'Amérique, qui détermine en Angleterre, une première fois, le succès des idées de liberté commerciale, est l'événement historique dont sa théorie constitue en quelque sorte la traduction abstraite. Mais voici que se développe une Angleterre industrielle, un nouveau monde économique, qui pose à l'observateur des problèmes nouveaux. La révolution française accentue le mouvement. Pendant que les puissances continentales dépensent toute leur

énergie en révolutions et en guerres, l'Angleterre conquiert, à travers le monde, le monopole du commerce et de l'industrie. D'invention mécanique en invention mécanique, la fabrication du coton se perfectionne et engendre, dans le nord de l'Angleterre, une société nouvelle, avec ses souffrances, ses joies, ses crises, qu'Adam Smith, quelques années plus tôt, n'avait pas devinées ; c'est là, dans le monde du grand patronat, que Robert Owen, lui-même un grand patron, va élaborer et formuler sa théorie de la surproduction, en attendant de donner une organisation et un nom au « socialisme ». Car, avec les progrès de l'industrie humaine, la misère subsiste et s'aggrave. Entre les deux phénomènes, faut-il voir une relation causale ? Bentham, Paley, avant Godwin, posent le problème.

Bentham admet que la substitution du travail mécanique au travail humain, en vertu du principe de la limitation de l'industrie par le capital, présente certains inconvénients. Si, par un emploi plus ingénieux des forces naturelles, un manufacturier devient capable d'accomplir, avec mille ouvriers, la même quantité de travail qui demandait deux mille ouvriers avant le perfectionnement en question, l'effet ne sera pas nécessairement de doubler la quantité du produit ; car, à moins qu'il n'y eût, en même temps, par accident, accroissement de capital pécuniaire, il ne serait pas possible de conserver le même nombre d'ouvriers, puisque la production et l'entretien des machines impliqueraient aussi des dépenses, et puisqu'il pourrait

encore arriver que les ouvriers ne fussent pas payés au même taux dans des industries différentes[38].

Paley, de son côté, considère l'inconvénient comme temporaire et négligeable. La question est de savoir si, finalement, la demande de travail est diminuée ou accrue; elle est accrue, répond Paley. « Des objets d'une contexture plus délicate sont portés. Voilà le changement que l'invention a produit, et qui compense, en matière d'industrie, tous les autres inconvénients[39]. » Et cette argumentation suffit à rassurer Paley.

Mais à Godwin il ne suffit nullement, pour être rassuré sur le caractère socialement bienfaisant du machinisme, de savoir qu'il résultera, du progrès du machinisme, une demande de travail toujours croissante : ce qu'il reproche à la civilisation actuelle fondée sur le luxe et l'inégalité des conditions, c'est précisément de demander à l'homme une quantité de travail toujours plus grande contre un salaire égal. Il ne veut pas cependant que l'on considére le machinisme comme responsable du paupérisme : la faute retombe sur le patronat, sur la distribution actuelle des fortunes, sur les conditions respectives du patron et de l'ouvrier, lorsque le contrat de travail est conclu. Une fois aboli le régime actuel de l'inégalité factice, les machines auront pour résultat de dispenser les hommes de la *coopération* industrielle et de la division du travail qui s'ensuit, asservissante et déprimante pour les intelligences individuelles[40]. Il faut aujourd'hui le travail de plusieurs

pour abattre un arbre, creuser un canal, manœuvrer un vaisseau. Mais qu'on songe aux machines compliquées d'invention humaine, aux machines à tisser, aux machines à vapeur, et à l'économie de travail qu'elles entraînent. Où s'arrêtera ce progrès? « A présent ces inventions alarment la partie laborieuse de la société, et peuvent produire une détresse temporaire, quoiqu'elles servent, en fin de compte, les intérêts les plus importants de la multitude. Mais, dans un état de choses où le travail de chacun sera égal, leur utilité ne souffrira pas de conteste. Par suite, on peut prévoir le jour où les opérations les plus complexes seront à la portée d'un seul homme; où, pour employer un exemple familier, une charrue pourra être placée dans un champ et faire sa tâche sans qu'il y ait besoin de surveillance. C'est en ce sens que le célèbre Franklin conjecturait que *l'esprit deviendrait un jour omnipotent sur la matière.* » Le progrès finira donc presque par apporter un terme à la nécessité du travail manuel. Lycurgue l'interdisait aux citoyens spartiates; la même interdiction pourra être faite par le législateur de la cité future, mais il ne sera plus besoin de rejeter l'obligation du travail sur des esclaves. « La matière, ou, pour s'exprimer avec plus de précision, les lois certaines et inflexibles de l'univers, seront les Hilotes de la période que nous considérons. » Ainsi le *loisir*[41] sera multiplié et mis à la portée de tous. — Bref, les conclusions de l'analyse de Godwin sont contraires à celles de l'analyse d'Adam Smith. Pour Adam Smith, le

cation rigoureuse du principe de l'utilité; c'est ici pourtant qu'il se sépare le plus profondément de tous les auteurs dont les œuvres préparent le futur radicalisme philosophique. Chez tous, en effet, *presque à leur insu*, la loi du travail occupe une place peut-être aussi importante que la loi même de l'utilité. Tout plaisir s'obtient au prix d'une peine, coûte un travail, ou le produit d'un travail. Mais n'est-il pas à craindre que l'individu, si l'on considère comme juste de lui laisser la libre disposition du produit de son travail, ne mésuse de cette liberté, et n'en profite pour constituer des modes de propriété, qui, fixés sous forme d'institutions positives, livreront aux uns, injustement, la libre disposition du travail des autres? Ce n'est pas de ce côté, va répondre Malthus, que doivent se porter nos appréhensions : dans les conditions d'existence que la nature fait à l'homme, le péril n'est pas que le produit du travail humain soit mal distribué, le péril est que le travail humain ne produise pas en suffisance. De même, en effet, que le livre de Burke a suscité les réponses de Mackintosh, de Paine, de Godwin, où nous avons vu le principe de l'utilité se substituer insensiblement, dans la théorie du régime démocratique, au principe des droits de l'homme, de même le livre de Godwin a entraîné la réplique de Malthus; et c'est Malthus, non Godwin, qui va devenir un des pères de l'église radicale. Mais, pour comprendre Malthus, il fallait connaître Godwin.

II

LE PRINCIPE DE POPULATION[1]. ROBERT MALTHUS.

L'état économique de l'Angleterre à la fin du XVIIIe siècle est marqué par une anomalie : au rapide développement de la grande industrie moderne correspondent, d'une part, un évanouissement graduel du socialisme d'État du XVIe siècle (le statut d'apprentissage s'en va par morceaux, jusqu'au moment où, en 1813 et 1814, il sera totalement abrogé), et, d'autre part, une application chaque jour plus relâchée et dispendieuse de ce même socialisme d'État, en matière d'assistance publique. Le réformateur pourrait, en se fondant sur le principe de l'utilité, demander que le principe de l'intervention gouvernementale fût étendu, maintenu partout et en toutes matières contre les influences aristocratiques et patronales. Mais la philosophie courante, c'est le naturalisme libéral et antigouvernemental d'Adam Smith : les réformateurs deman-

dent généralement que l'on vise à rétablir l'harmonie des intérêts de toutes les classes par l'extension universelle du principe de non-intervention gouvernementale, et font la critique de la loi des pauvres et du droit à l'assistance.

Pour que les disciples d'Adam Smith fussent hostiles au principe de la loi des pauvres, il suffirait qu'ils fussent favorables, comme ils le sont en effet, à une politique d'économie budgétaire. Car l'application de la loi des pauvres, constamment plus relâchée, coûte cher, et chaque jour plus cher. La charge écrasante de la loi des pauvres est en quelque sorte le prix que consentent à payer l'aristocratie industrielle, contre la suspension du Statut d'Apprentissage, et l'aristocratie foncière, contre l'établissement de droits prohibitifs sur l'importation des blés[2]. Le résultat, c'est que les *poor-rates*, qui s'élevaient, en 1770, à un peu plus d'un million de livres, s'élèvent, en 1800, à près de quatre millions. Mais il y a plus, et le principe même de l'assistance sociale, sur lequel repose la loi des pauvres, est en contradiction avec les principes de l'économie d'Adam Smith. Si la formule qui exprime la justice, c'est « à chacun selon ses besoins », le droit à l'assistance est fondé. Mais l'école d'Adam Smith semble préférer l'autre formule, selon laquelle il est dû « à chacun selon son travail » ; elle adopte cette formule comme exprimant moins, si l'on veut, une vérité morale que la réalité primitive des choses, avant le temps où l'apparition de la rente foncière et des profits du capital

vint compliquer l'aspect des phénomènes économiques. Donc l'État, s'il veut se conformer à la nature des choses, ne devra donner de secours que contre un travail fourni par l'individu assisté. Encore une question préalable va-t-elle se poser. Si la maxime « à chacun selon son travail » exprime la réalité des choses, c'est donc que la nature nous mesure les jouissances avec parcimonie. Mais ne va-t-il pas falloir apporter une sorte d'aggravation à cette loi du travail, constamment impliquée dans la loi de l'utilité? et peut-on poser en principe que le travail de l'homme est, ou sera, toujours capable de produire le nécessaire? Le nombre des hommes tend à croître sans cesse, et avec lui la quantité de travail fournie : mais est-ce que la quantité de subsistances disponible croîtra indéfiniment, ou croîtra dans la même proportion?

Hume, dans un de ses « Essais », a tenté de définir les causes des mouvements de la population. L'accroissement de la population, qui répond à la satisfaction d'un instinct, est désirable en soi : « puisqu'il y a chez tous les êtres humains, de l'un et de l'autre sexe, un désir et un pouvoir de génération, trop actif pour jamais pouvoir se manifester universellement, les contraintes (*restraints*) auxquelles il est soumis doivent procéder de quelque difficulté dans leur situation, qu'il appartient à une sage législature de s'attacher à étudier et à écarter ». « Sans ces difficultés, la population doublerait à chaque génération ». Mais ces difficultés sont de deux ordres. Elles sont physiques, et tiennent à la

quantité de subsistances disponibles. Elles sont sociales aussi : « toutes choses égales d'ailleurs, il semble naturel de croire que, là où il y a le plus de bonheur et de vertu et les institutions les plus sages, la population sera aussi la plus nombreuse »[3]. Ce sera donc contribuer à l'accroissement de la population que de donner aux sujets l'abondance et la sécurité. Hume va même, dans l'*Enquiry*, jusqu'à considérer une société égalitaire comme physiquement possible : « Il faut reconnaître, dit-il, que la nature est à ce point généreuse pour l'humanité, que, si tous ses présents étaient également partagés dans l'espèce et améliorés par l'art et l'industrie, chaque individu jouirait de tous les objets de de première nécessité, et même de quelque superflu, et ne serait jamais exposé à d'autres maux que ceux qui résulteraient accidentellement de sa constitution physique »[4]. Godwin n'emploiera jamais d'expression plus énergique; mais une difficulté arrête Hume. C'est le travail qui donne une valeur aux choses, et, dans une société égalitaire, le travail ne recevrait pas l'encouragement nécessaire. « Si égales que l'on puisse rendre les possessions, les divers degrés d'art, d'application et d'industrie, qui seront chez chaque homme, briseront immédiatement cette égalité. Ou, si vous entravez ces vertus, vous réduisez la société à la plus extrême indigence, et, au lieu de prévenir, chez un petit nombre, la misère et la mendicité, vous les rendez inévitables pour la collectivité tout entière ». L'objection contredit en réalité l'observation de Hume relative à la prétendue

« libéralité » de la nature. Dans le « Traité » il allait encore plus loin, affirmait non seulement que l'humanité ne peut pas vivre sans travailler, mais encore qu'il n'est pas dans la nature que son travail suffise à la faire vivre. Nous possédons, disait-il, trois espèces de biens : la satisfaction intérieure de nos esprits; les avantages extérieurs du corps; la jouissance des biens *que nous avons acquis par notre travail* et notre bonne fortune. La jouissance des biens de la première espèce nous est toujours parfaitement assurée. Les biens de la seconde espèce peuvent nous être ravis, mais sans avantage pour celui qui nous en prive. « Les derniers seuls sont exposés à la violence des autres hommes, en même temps qu'ils peuvent être transférés sans subir de perte ou d'altération; pendant que, d'autre part, *il n'en existe pas une quantité suffisante pour subvenir aux désirs et aux besoins de tous*. Donc, comme le développement de ces biens est le principal avantage de la société, l'*instabilité* de leur possession, jointe à leur *rareté*, est le principal obstacle »[5]. D'où la nécessité de ces deux institutions, inséparables l'une de l'autre : la justice et la propriété. Elles reposent, l'une et l'autre, sur l'impossibilité de répartir les biens naturels entre les hommes, en quantités égales, et suffisantes pour les faire vivre.

Le langage d'Adam Smith est, en somme, plus équivoque encore. Il étudie les mouvements de la population dans leurs rapports avec les mouvements des salaires. Toute espèce d'animaux multiplie naturellement en proportion des moyens de subsistance, et aucune espèce ne peut

multiplier au delà [6]. Mais, chez une société civilisée, c'est seulement dans les rangs inférieurs du peuple que la rareté des subsistances peut imposer des limites à la multiplication de l'espèce humaine, par la mort prématurée d'un grand nombre d'enfants. Il est donc du devoir du législateur, en employant tous les moyens propres à procurer au travail une rémunération libérale, de viser à la fois un accroissement de la population et une diminution de la misère; mais les moyens à employer ne sauraient être que des moyens indirects, consistant à augmenter la productivité du travail, c'est-à-dire à accroître la quantité des subsistances. De sorte qu'on tourne dans un cercle. « Ce qui encourage le progrès de la population et des améliorations agricoles encourage celui de la richesse et de la grandeur réelles [7] ». Or, encourager les améliorations industrielles d'un ordre quelconque, c'est, identiquement, encourager la richesse; on pourrait donc dire, aussi bien et peut-être mieux : « ce qui encourage la richesse encourage la population [8] ». Autre ambiguïté. La population, selon Adam Smith, est limitée par les moyens de subsistance. Faudra-t-il entendre qu'il y a une sorte d'harmonie préétablie et permanente entre les deux termes? Telle est l'interprétation que semble avoir adoptée Godwin, lorsqu'après avoir reproduit la formule d'Adam Smith et écrit « qu'il existe un principe dans la société humaine par lequel la population est perpétuellement maintenue au niveau des moyens de subsistance », il ajoute : « C'est ainsi que, parmi les tribus nomades d'Amérique

et d'Asie, nous ne trouvons jamais, dans le cours des siècles, que la population ait augmenté au point de rendre nécessaire la culture de la terre[9] ». C'est, au fond, l'équivoque du principe de l'offre et de la demande : ici la nature offre les subsistances, et l'humanité fait la demande. L'intérêt général est assuré, allègue-t-on, du fait que l'offre et la demande se font équilibre. Il serait plus exact de dire que l'équilibre de l'offre et de la demande n'existe jamais, qu'il tend seulement à se rétablir sans cesse, à la suite de ruptures d'équilibre qui sont, pour l'humanité, des crises douloureuses. Ajoutez qu'Adam Smith a subi profondément l'influence des physiocrates français, selon qui le travail de la terre produit naturellement plus que la quantité nécessaire à la subsistance du travailleur. Ce qui explique encore en partie les incertitudes d'expression d'Adam Smith à ce sujet : il lui arrivera d'écrire que, dans les nations civilisées et travailleuses, quoique beaucoup d'hommes ne travaillent pas et consomment le produit de dix ou cent fois plus de travail que ceux qui travaillent, « cependant le produit du travail total de la société est si grand, que tous sont fréquemment fournis en abondance[10] ».

On rencontre donc déjà, chez Hume et chez Adam Smith, certaines formules qui font pressentir Malthus[11]; mais on voit sous quelle forme équivoque. Ni Hume ni Adam Smith ne font d'ailleurs l'application de leur théorie aux problèmes financiers et pratiques que soulève la loi anglaise de l'assistance publique. En 1786,

cependant, un économiste, Joseph Townshend, qui connut lord Shelburne et Bentham, consacre une « dissertation » à la question des *Poor Laws*, et se fonde déjà, pour critiquer ces lois, sur ce qu'on pourrait appeler le « principe de population [12] ».

Townshend commence par poser en principe qu'il faut travailler pour vivre, et que toute disposition légale imposant l'obligation du travail est faible et inefficace, lorsqu'on la compare à cette sanction naturelle, qui est la faim. Il faut qu'il y ait des pauvres, c'est-à-dire des hommes imprévoyants, prêts à accomplir les fonctions sociales « les plus serviles, les plus sordides et les plus ignobles » : par là se trouve en fin de compte accru « le capital du bonheur humain ». La faim, le désir d'obtenir du pain fait accepter, adoucit les plus durs labeurs. Au contraire, les *Poor Laws* « procèdent de principes qui confinent à l'absurde, en tant qu'elles se donnent comme accomplissant ce qui, dans la nature et la constitution même du monde, est impraticable ». Car il est nécessaire que quelques-uns en viennent à souffrir du besoin « dans le progrès de la société » ; et c'est cette loi nécessaire que Townshend met en lumière, par l'histoire de l'île de Juan Fernandez [13]. Un couple de chèvres y fut placé qui trouva moyen de multiplier sans difficulté ni misère, jusqu'au moment où l'île fut pleine : il fallut alors que les plus faibles disparussent, pour que l'abondance fût rétablie. C'est ainsi que les chèvres « oscillèrent entre le bonheur et la misère, et tantôt

subirent le besoin, tantôt jouirent de l'abondance, selon que leur nombre était diminué ou accru ; jamais en repos, mais presque toujours en équilibre avec la quantité de nourriture ». En cas d'excès de population, la disparition de quelques-unes, mal partiel, se tournait en bien général, puisqu'elle rétablissait l'abondance. Les Espagnols ayant voulu détruire les chèvres, et introduit dans l'île, à cet effet, un couple de chiens, les chiens multiplièrent, jusqu'au jour où la subsistance se fit rare. Alors « un nouvel équilibre s'établit. Les plus faibles des deux espèces furent parmi les premiers à payer leur dette à la nature ; les plus actifs et les plus vigoureux défendirent leurs vies. C'est la quantité de nourriture qui règle le nombre des individus dans l'espèce humaine ».

D'où l'impossibilité, déjà constatée par Wallace, d'instituer la communauté des biens en laissant à tous la liberté du mariage : « ils accroîtraient d'abord leur nombre, mais non la somme totale de leur bonheur, jusqu'au moment où, étant tous également réduits au besoin et à la misère, les faibles seraient les premiers à périr ». Lord Kames a eu beau émettre l'opinion qu' « une nation peut difficilement être trop populeuse pour la culture du sol, vu que l'agriculture a la propriété singulière de produire de la nourriture en proportion du nombre des consommateurs » : il existe un point au delà duquel la fertilité du sol jointe à l'industrie humaine ne peut rien rendre, et, lorsque l'espèce humaine aura multiplié en proportion de cet accroissement maximum

de nourriture, elle ne pourra aller plus loin[14]. Il est donc absurde de crier, comme on fait : Population ! Population! Population à tout prix! « Quand l'industrie et la frugalité progressent de pair avec la population, ou plutôt quand la population est seulement la conséquence de ce progrès, la force et la richesse d'une nation seront en proportion du nombre des citoyens; mais quand l'accroissement est artificiel et forcé, quand il a pour seule origine une communauté des biens, il tend à la pauvreté et à la faiblesse[15] ». Or les lois des pauvres constituent un commencement de communisme : donc Townshend les condamne en bloc. — Peut-être Malthus, dix ans plus tard, a-t-il subi inconsciemment, et par un détour, l'influence des idées de Townshend ; car il nous paraît incontestable que Condorcet, dans le passage de son « Tableau » que discute Malthus, discute lui-même Townshend. Malthus, quoi qu'il en soit, n'avait pas lu le petit ouvrage; et cependant, par sa forme saisissante, par des aphorismes qui font pressentir non seulement Malthus, mais Darwin et Spencer, l'apologue de l'île de Juan Fernandez méritait de devenir classique. Mais, pour que le principe de population devînt populaire, il fallait, d'une part, une crise économique capable, par sa gravité, de démontrer à l'opinion tout entière la réalité pressante du problème ; il fallait peut-être encore, d'autre part, les formules pseudo-scientifiques qui allaient contribuer puissamment au prestige exercé par la doctrine de Malthus.

La Révolution éclate en France; au bout de trois ans, l'Angleterre se trouve amenée, contrairement aux principes qui avaient, jusqu'alors, dirigé la politique du premier ministre, à rentrer en guerre avec l'ennemi héréditaire. Les frais de la guerre, les difficultés de l'approvisionnement par l'extérieur, les très mauvaises récoltes de 1794 et 1795, provoquent une disette alarmante, une crise économique qui est une occasion de troubles populaires, dirigés par les sociétés révolutionnaires. Le gouvernement réprime les troubles par la force, prévient les émeutes futures par des lois d'exception. Mais la crise économique réclame des remèdes plus décisifs. D'où l'application plus relâchée de la loi des pauvres. D'où le projet de loi de Pitt. Les disciples d'Adam Smith, au premier rang Burke et Bentham, interviennent dans le débat et protestent contre des mesures qui, à les en croire, aggravent le mal au lieu de l'atténuer.

Burke peut être considéré comme ayant le premier, dans l'ordre des temps, interprété l'économie politique au sens d'une orthodoxie purement conservatrice. Il s'interrompt, en 1795, de sa campagne contre-révolutionnaire, pour présenter à Pitt ses « Pensées et Documents sur la disette [16] » ; en 1796, il fait, dans sa troisième « lettre sur une paix régicide [17] », un tableau optimiste de l'état économique de l'Angleterre, et des progrès qu'elle a accomplis depuis la déclaration de guerre. Dans l'un et l'autre de ces écrits, il insiste sur la thèse de l'identité naturelle des intérêts [18], sur l'obli-

gation, toute négative, pour l'État, de ne pas intervenir dans les relations économiques des individus entre eux. il combat tous les projets d'assistance publique, que la disette de 1794 et 1795 a provoqués de la part des spéculatifs et des politiques. Il proteste contre toute mesure qui tendrait à établir un taux normal des salaires. Il conteste, en fait, que le taux des salaires ne se soit pas accru en même temps que le prix nominal des denrées; mais il ajoute qu'il n'est pas dans la nature des choses que ces deux quantités varient en fonction l'une de l'autre. Dans la fixation des salaires, il y aurait lieu de distinguer entre les hommes capables de fournir un travail normal et ceux qui sont incapables de fournir un travail quelconque, ou qui peuvent travailler, mais non pas fournir la quantité normale de travail (femmes, enfants, vieillards). Distinction dont se trouve incapable la raideur des lois; au contraire, l'intérêt, l'habitude, les conventions tacites qui résultent de mille circonstances sans nom, produisent un *tact* qui règle sans difficulté ce que les lois et les magistrats ne peuvent pas régler du tout. « La première espèce de travail n'a besoin de rien pour l'égaliser : elle s'égalise d'elle-même. La seconde et la troisième ne sont capables d'aucune égalisation [19] ».

Ce principe général posé, toutes les mesures de réglementation économique que l'on propose sont faciles à réfuter. On conseille de lever un impôt exclusif sur le *farming interest* : on ne voit pas que les intérêts du fermier et du travailleur salarié sont identiques. Oui,

disent les « fanatiques de la secte de la règlementation[20] », quand le travailleur est jeune et bien portant, et que le fermier et le travailleur peuvent traiter sur le pied d'égalité; mais en cas de misère, de maladie, de vieillesse, quand le travailleur est chargé d'une famille nombreuse, et ne peut ni vivre ni nourrir sa famille sur la rémunération naturelle de son travail, celle-ci ne doit-elle pas être relevée par l'autorité? Burke pose alors la question de savoir si la quantité des subsistances existantes est suffisante pour satisfaire aux exigences de la philanthropie. De ce que les riches sont peu nombreux, en proportion du grand nombre des pauvres, Burke tire une conséquence diamétralement opposée à celle qu'avait tirée Godwin : l'impossibilité de supprimer la pauvreté par une distribution égale du superflu des riches[21]. Plus le capitaliste est riche, plus son intérêt privé s'identifie avec l'intérêt général, parce qu'il peut se contenter de retirer, de son capital, un moindre profit. Burke affirme qu'il y a eu hausse des salaires. Certainement les hommes travaillent plus; mais, quant à savoir si l'accroissement de la quantité de travail fournie est, somme toute, un *bien* ou un *mal*, c'est une question philosophique qu'il ne veut pas aborder à la suite de Godwin. Sans vouloir examiner sous toutes ses faces la politique qui accorde une assistance aux pauvres, il constate que la loi anglaise assure « un secours suffisant à la vieillesse tombée en décrépitude, à l'enfance orpheline, à la maladie accidentelle », et que la classe inférieure reçoit annuellement des classes

supérieures, par l'application de la loi des pauvres, deux millions de livres. Mais il proteste contre toute interprétation relâchée de l'esprit de la loi. Faire croire au pauvre qu'il a droit à l'assistance de l'État, sans travailler, c'est lui faire une promesse impossible à tenir. L'expression courante *the labouring poor*, c'est-à-dire « le travailleur pauvre », « le pauvre qui travaille », n'est que du jargon à la mode. A ceux qui travaillent, il faut recommander la patience, le travail, la sobriété, la frugalité, et la religion ; le reste est imposture. C'est une horrible aberration de les appeler « le travailleur *jadis heureux* [22] ». « Quand nous affectons de plaindre comme pauvres, non plus ceux qui ne peuvent pas travailler, mais ceux qui doivent travailler, faute de quoi le monde ne pourrait exister, nous jouons avec la condition même de la vie humaine [23] ». Il est écrit que l'homme doit manger son pain à la sueur de son front. « Les règles du commerce et les principes de la justice » demandent que chacun reçoive le prix de son travail ; l'homme qui ne peut pas vivre du fruit de son travail ne se fonde pas sur un droit lorsqu'il demande à vivre, il fait appel à la pitié : ici finit le domaine de la justice publique, ici commence celui de la charité privée [24].

Bentham, de son côté, dans un fragment [25] qui paraît, en 1798, à Genève, par les soins de Dumont, dans la « Bibliothèque Britannique », mais qui avait été rédigé, nous dit Dumont, « bien des années » auparavant, adopte, sans y rien changer, le principe d'Adam

Smith (« Montesquieu, écrit-il, Condillac, Sir James Stewart, Adam Smith, les Économistes n'ont qu'un même sentiment sur ce point ») : « la population est *en raison des moyens de subsistance et des besoins* ». Donc, le moyen d'augmenter la population ne consiste pas à l'encourager directement par des peines et des récompenses, il consiste à « accroître la richesse nationale, ou, pour mieux dire, à la laisser s'accroître. » En 1795, il discute, dans la déclaration des droits rédigée par Sieyès, l'article aux termes duquel « tout citoyen qui est incapable de pourvoir à ses propres besoins a droit à l'assistance de ses semblables », et songe peut-être, en le discutant, à Godwin autant qu'à Sieyès. Reconnaître à chaque citoyen un droit à l'assistance de ses concitoyens, c'est lui reconnaître un droit à l'assistance soit des individus pris isolément, soit de la collectivité. Dans le premier cas, « donner à chaque pauvre un droit à l'assistance de tout individu qui n'est pas également pauvre, c'est bouleverser toute idée de propriété ». Dans le second cas, l'article de la déclaration reste bien vague : car il ne suffit pas d'affirmer un droit, il faut encore déterminer comment l'assistance doit être levée et distribuée, organiser l'administration de l'assistance, créer les officiers enquêteurs, régler la manière dont les pauvres doivent procéder pour se prévaloir de leur droit. Et la question se pose toujours : le droit est-il d'une application *possible ?* On peut supposer un état de disette, tel qu'il ne soit plus possible de fournir le pain à tous ceux qui en ont besoin.

Comment pouvons-nous donc convertir ce devoir de bienveillance en un droit absolu ? Ce serait donner à la classe indigente les idées les plus fausses et les plus dangereuses. Ce ne serait pas seulement détruire toute gratitude de la part des pauvres envers leurs bienfaiteurs, — ce serait mettre des armes entre leurs mains contre tous les propriétaires[26]. Or, tel est un peu le cas en Angleterre, pendant les années 1794 et 1795 ; et Bentham se trouve amené, par la force des choses, à étudier directement les problèmes que soulève l'application de la loi des pauvres.

Il adresse à Pitt, en février 1797, des « Observations sur le *Poor Bill*[27] », et son attitude est curieuse. Il pense qu'il lui suffise de démontrer que le *bill* constitue une mesure égalitaire pour le condamner : « le *système de l'égalisation*, appliqué aux salaires, semble à peine moins menaçant pour l'*industrie*, et, par suite, pour la *propriété* (sans parler des frais), qu'il ne serait, appliqué à la *propriété*, pour la *propriété* et, par suite, pour l'*industrie* ». Il condamne toute tentative faite pour établir, par voie directe ou indirecte, un salaire normal, et, en particulier, dans le bill de Pitt, ce qu'il appelle « la clause d'aptitude inférieure ou de salaire complémentaire » (*Under-Ability, or Supplemental Wages Clause*). Reprenant, avec plus de minutie, l'objection de Burke, il demande si ce salaire normal sera le salaire maximum, ou minimum, pour une industrie déterminée, ou un salaire moyen, toutes les industries étant considérées, ou le salaire maximum pour l'industrie qui occupe,

dans le district, le plus grand nombre d'ouvriers. Ajoutez que le taux des salaires, en prenant même l'évaluation la plus basse, varie considérablement d'un point à un autre : entre tant d'évaluations différentes possibles, un homme sera-t-il, dans chaque district, libre de choisir à sa discrétion ? Ne faut-il pas d'ailleurs choisir, et peut-on, sans contradiction, favoriser le système des *enclosures*, également favorable, selon Bentham, qui partage sur ce point l'opinion de Burke, aux intérêts des riches et des pauvres, et adopter cependant le *cow-money clause* du bill de Pitt, qui tend à restaurer l'ancien communisme patriarcal ? « On pense sans doute que, lorsqu'un homme fait tout ce qu'il peut, il est *dur* de le laisser dans une condition pire que ses voisins eu égard à une infirmité qui est son *malheur*, non sa *faute* » ; mais ce sentimentalisme est réfractaire à toute espèce de loi rigoureuse. Dès qu'on ne s'arrête pas aux marques indiscutables, la vieillesse, certaines infirmités, où tracer la limite entre le paresseux et le travailleur? Enfin, la clause du bill que Bentham appelle *Relief-Extension* ou *Opulence-Relief Clause* spécifie qu'on admettra au bénéfice de la loi quiconque sera en possession d'un domicile d'une valeur inférieure à trente livres. « Nous avons pitié de *Darius*, nous avons pitié de *Lear*, mais il n'est pas au pouvoir des *paroisses* de donner des *royaumes*, de bannir non seulement l'*infortune* mais encore l'*imprévoyance* ».

Bentham ne traite pas seulement la question en théoricien, il la traite encore en réformateur pratique, en

homme à projet; dans l' « Esquisse d'un ouvrage intitulé Administration des pauvres[28] », parue, à la fin de 1797, dans les *Annals of Agriculture* d'Arthur Young, il applique à la solution du problème les principes qu'il avait posés dans le *Panopticon*, non pas seulement le principe architectural de l'inspection universelle, mais le principe de l'identification artificielle des intérêts, ce qu'il appelle le *duty and interest junction principle*. Pour ce qui est de l'administration de son système d'assistance par le travail, il préconise un système de centralisation et d'administration par contrat. Les « maisons d'industrie » seront gouvernées par un bureau central, constitué dans la capitale sur le modèle du bureau de la compagnie des Indes, élu par tous les membres d'une société par actions de cinq ou dix livres, qui exploitera le travail des pauvres secourus. Le même principe que dans le *Panopticon*, le principe de l'assurance *(life assurance, or life warranting principle)*, intéresse les administrateurs à la conservation de la vie des assistés. Le même principe de publicité *(transparent management principle)* les soumet au contrôle de la sanction populaire ou morale. Le même principe qui définit les obligations des administrateurs définit celles des assistés. Ils ne sont assistés que dans la mesure où ils travaillent; et les divers principes qui règlent les conditions de leur travail, que Bentham désigne par des dénominations pittoresques difficiles à traduire, le *self-liberation principle* (nul ne sera élargi qui n'ait payé ses frais d'entretien par le produit de son

travail), le *earn-first principle*, le *piece-work*, ou *proportionable-pay principle;* le *separate-work principle*, ou *performance distinguishing principle*, ne sont que des formes particularisées du principe de l'union de l'intérêt et du devoir.

Le projet offre, d'ailleurs, d'après Bentham, certains avantages collatéraux à côté de l'avantage direct; il permet d'extirper la mendicité, de subvenir à l'indigence temporaire par un système de prêts à intérêt, de substituer aux sociétés de secours mutuels, ou *friendly societies*, un système universel et intégral d'assurances contre la vieillesse, de secours en cas de mariage, ou de chômage, et pour subvenir à l'entretien d'un nombre d'enfants supérieur à la moyenne. Il présentera surtout une grande importance pédagogique[29]. L'éducation des pauvres, beaucoup plus utile socialement que l'éducation des riches en raison du nombre des pauvres, a été négligée; or les maisons d'industrie offriront des conditions où les enfants pauvres seront soumis au « pouvoir plastique » le plus efficace qui se puisse concevoir. « L'influence du maître d'école sur la conduite de l'élève, dans la vie ordinaire, est insignifiante, quand on la compare à l'influence exercée par la compagnie sur ses pupilles ». Bentham a toujours accepté, comme Godwin, le principe selon lequel les caractères individuels sont l'œuvre des conditions sociales; mais Godwin, libéral à l'excès, entrevoyait un état de société civilisée sans gouvernement où, l'identité naturelle des intérêts n'étant plus compromise par la survivance d'aucune

institution positive, tout système d'éducation serait inutile ; au contraire, le principe fondamental de la philosophie pédagogique comme de la philosophie juridique de Bentham, c'est le principe despotique de l'identification artificielle des intérêts. Bentham insiste sans doute sur ce point que nul pauvre ne sera secouru qu'en échange d'un travail, et que ce travail devra rémunérer une compagnie privée : cette compagnie n'en est pas moins une compagnie à monopole, et qui gouverne les hommes dont les intérêts lui sont confiés, en vertu des principes d'un despotisme pédagogique et philanthropique, qui présente peu de traits communs avec le libéralisme d'Adam Smith et de son école.

La forme définitive et classique que prendront bientôt, chez les amis de Bentham, les idées à demi formées par l'école d'Adam Smith, elles la devront, non à Bentham, mais à Malthus. En 1796, lorsque Pitt déposa son *bill*, Malthus n'avait pas constitué encore sa théorie. Dans un essai qu'il écrivit alors, sous le titre de *the Crisis*[30], il discute l'opinion émise par Paley, selon laquelle la quantité de bonheur dans un pays se mesure au nombre d'habitants; mais c'est pour affirmer seulement que la quantité de bonheur doit s'apprécier par l'accroissement du nombre, sinon par le nombre actuel, des habitants : car « une population croissante est le plus certain des signes possibles du bonheur et de la prospérité d'un État », tandis que « la population présente peut n'être qu'un signe du bonheur qui est passé ». Il écrit : « Quoiqu'il ne soit aucunement

à désirer qu'une situation de dépendance soit rendue assez agréable pour tenter ceux qui pourraient autrement se suffire à eux-mêmes en menant une vie indépendante, cependant, si le devoir de la société est d'entretenir ceux de ses membres qui sont absolument incapables de suffire à leur propre entretien, de même il est certainement désirable que l'assistance en ce cas soit donnée de la manière qui est le plus agréable aux personnes qui doivent la recevoir ». Il préconise, en conséquence, le secours à domicile et loue, dans le *bill* de Pitt, les secours extraordinaires que l'on propose d'attribuer au père de plus de trois enfants. — C'est Godwin qui, en 1797, convertit, par réaction, Malthus au « malthusianisme ». Le père de Malthus était un jacobin, disciple de Rousseau, dont il avait été l'exécuteur testamentaire, et, plus récemment, disciple de Godwin : en discutant avec son père les idées économiques émises par Godwin dans son *Enquiry*, et surtout dans son Essai sur l'Avarice et la Prodigalité[31], Malthus prend conscience du principe qui justifie sa résistance aux utopies de Godwin et de Condorcet[32]. Mieux encore, on pourrait démontrer qu'il emprunte à Godwin, et plus encore à Condorcet, tous les éléments de la théorie qu'il oppose aux deux égalitaires.

A Godwin il emprunte la dénomination même du « principe de population », et il emprunte à Condorcet plusieurs des expressions qu'il emploie pour définir le principe. « Ne doit-il pas arriver, demande Condorcet, un terme où ces lois, également nécessaires (la loi du

progrès de l'industrie humaine et la loi du progrès de la population), viendraient à se contrarier, où, l'augmentation du nombre des hommes surpassant celle de leurs moyens, il en résulterait nécessairement, sinon une diminution continue du bien-être et de la population, une marche vraiment rétrograde, du moins une sorte d'oscillation entre le bien et le mal ?[33] » Malthus reprend et énonce, sous forme affirmative, la question de Condorcet. Il se fonde sur deux postulats : le premier, que la nourriture est nécessaire à l'existence de l'homme ; le second (qu'il ne peut établir sans avoir préalablement réfuté une des utopies de Godwin), que la passion sexuelle est et restera toujours à peu près égale à elle-même[34]. Mais la quantité de nourriture disponible ne croît pas avec la même rapidité que la population. Il y a donc conflit entre ces deux lois nécessaires ; par la nature des choses, elles se contrarient. C'est ainsi que des considérations empruntées à l'ordre de la physique et de la physiologie viennent modifier les conséquences qu'il serait, sans cela, légitime de tirer du principe de l'utilité. — Tout homme a besoin de subsistance ; or il est au pouvoir de la société de remédier à l'inégalité actuelle de la distribution des subsistances ; donc, tout homme a droit à la subsistance et, par suite, à l'assistance de ses semblables. — Tout homme a besoin de subsistance ; mais la nature ne fournit pas de subsistance en quantité suffisante pour subvenir aux besoins d'un nombre d'hommes toujours croissant ; donc le droit à la subsistance est

un droit fictif, non fondé sur la nature des choses.

Condorcet, qui sans doute s'inspire de Townshend, prévoit, à un moment donné, « sinon une marche vraiment rétrograde, du moins une sorte d'oscillation entre le bien et le mal », qui serait « une cause toujours subsistante de misères en quelque sorte périodiques. » Malthus prend à son compte l'expression. L'accroissement de la population devance l'accroissement des moyens de subsistance. Il arrive un moment où la quantité de nourriture, à partager primitivement entre sept millions d'individus, doit être partagée, par exemple, entre sept millions et demi. Alors, baisse du prix du travail, hausse du prix des denrées. D'où par un mouvement inverse, diminution de la natalité, développement de la culture, rétablissement de la proportion entre la population et les moyens de subsistance. « La situation du travailleur se trouvant alors de nouveau suffisamment agréable, les restrictions à la population sont en quelque mesure relâchées, et les mêmes mouvements, *rétrograde* et progressif, du bonheur se reproduisent ». Malthus ajoute, en termes encore empruntés à Condorcet : « Cette sorte d'*oscillation* ne sera pas remarquée par des observateurs superficiels, et il peut être dificile... d'en calculer les *périodes* ».[35]

Enfin, Malthus emprunte à Adam Smith et à Godwin le principe selon lequel la population se règle constamment sur la quantité des subsistances; c'est, dit-il, une loi nécessaire, qui est à la fois évidente et confirmée par l'expérience. Mais il ajoute que « les différentes

méthodes que la nature emploie pour prévenir ou réprimer une population surabondante ne nous paraissent pas, à la vérité, aussi certaines et aussi régulières ». Les procédés que la nature emploie pour réduire aux proportions voulues la race des plantes et la race des animaux, c'est le manque de semence, la maladie, la mort prématurée. Pour restreindre la race humaine, elle emploie la misère et le vice. La misère est la conséquence nécessaire de l'opération de la loi, et Condorcet y avait déjà fait allusion. Le vice en est une conséquence hautement probable. Le bonheur d'un pays donné ne se mesure donc pas au nombre des habitants, mais à la quantité des subsistances, ou plus exactement à l'accroissement de la quantité de subsistances, qui permet l'accroissement correspondant de la population. L'opinion émise dans la « Crise » prend ainsi, dans l' « Essai sur le principe de population » de 1798, un sens défini.

Mais le danger d'un pareil mouvement rétrograde de la population et de la prospérité humaines est extrêmement éloigné, selon Godwin et Condorcet. « Les trois quarts du globe habitable sont actuellement incultes, écrit Godwin, les parties déjà cultivées sont incapables d'améliorations impossibles à mesurer. Des myriades de siècles d'une population toujours croissante peuvent passer et la terre se trouver encore suffisante à la subsistance des habitants. » « Il est, pense Condorcet, également impossible de se prononcer pour ou contre la réalité future d'un événement qui ne se réaliserait

qu'à une époque où l'espèce humaine aurait nécessairement acquis des lumières dont nous pouvons à peine nous faire une idée ». Au contraire, selon Malthus, le péril est constant. La quantité des subsistances disponibles n'est pas une quantité fixe, que l'accroissement de la population est appelée à atteindre un jour futur; la quantité des subsistances disponibles n'est pas non plus une quantité toujours croissante, jusqu'à une limite fixe, qu'elle ne dépassera pas. Les moyens de subsistance, comme le nombre des hommes, croissent « au delà de toute quantité assignable »; mais ces deux quantités ne croissent pas suivant la même loi. « Le pouvoir de repeuplement est indéfiniment plus grand que le pouvoir qui réside dans la terre de produire des subsistances pour l'homme. La population, quand elle ne rencontre pas d'obstacle, croît en raison géométrique. La subsistance croît seulement en raison arithmétique. Il n'est pas nécessaire d'être très familiarisé avec les nombres pour voir l'immensité du premier pouvoir comparé avec le second. » — C'est donc encore un développement de l'idée, fondamentale chez Condorcet, et à laquelle Condorcet, mathématicien, aime à donner une forme mathématique, de progrès indéfini, qui détruit, chez Malthus, la philosophie optimiste du progrès indéfini [36].

L'application de la doctrine, c'est la condamnation du droit à l'assistance et des « lois des pauvres » qui le consacrent. Ces lois ont pour tendance évidente d'accroître la population sans accroître les subsis-

tances; les vivres qui se consomment dans les *workhouses* et nourrissent les membres les moins estimables du corps social réduisent d'autant les parts qui reviendraient, sans l'institution des *poor-laws*, à d'autres, plus industrieux et plus dignes. Les lois des pauvres sont coûteuses : si coûteuses que les accusations de concussion sont courantes. Elles sont tyranniques : la loi des *settlements* est dénoncée par tous, à commencer par Adam Smith. Mais, en réalité, si les lois des pauvres ne résolvent pas le problème du paupérisme, ce n'est point par le fait des malversations qui peuvent se produire dans la gestion des fonds perçus, c'est parce qu'elles vont tout droit contre la nature même des choses. Si l'application en est tyrannique, c'est parce que tout le monde reconnaît tacitement l'impossibilité de les appliquer dans leur intégrité. Il n'est pas plus possible de supprimer la misère que de supprimer la douleur. On peut bien accuser les riches de prolonger, par des coalitions déloyales, une période de misère chez les pauvres; « mais aucune forme possible de société ne pourrait empêcher l'action presque constante de la misère de s'exercer sur une grande fraction de l'humanité, si elle se trouve dans un état d'inégalité, et sur tous les hommes, à supposer que tous soient égaux »[37]. Le fait est que la pression de la misère sur les basses classes de la société est un mal trop profondément établi pour qu'aucun détour de l'ingéniosité humaine puisse l'atteindre. « Si je devais proposer un palliatif, et des palliatifs sont tout ce qu'au-

torise la nature du cas, ce serait, en premier lieu, l'abolition totale des lois paroissiales existantes. » A cette mesure radicale, Malthus ajoute, à titre de mesures connexes, des encouragements propres à favoriser l'agriculture aux dépens des manufactures, et le principal encouragement à donner au travail agricole, c'est la suppression de tous les privilèges corporatifs. Sur cette dernière mesure, tous, à la fin du XVIIIe siècle, sont d'accord; mais les raisons diffèrent. Adam Smith dénonce l'esprit de monopole, l'égoïsme des industriels; Malthus, la protection de l'ouvrier industriel au préjudice de l'ouvrier agricole. Enfin, pour les cas d'extrême détresse, des maisons de travail pourront être ouvertes dans chaque comté, des secours être accordés contre un travail fourni : mais ce seront toujours de simples *palliatifs*, contre un mal qui ne souffre pas de *remède*. « Si dure que la chose puisse paraître, quand on considère les cas individuels, la pauvreté dépendante doit être tenue pour déshonorante. Un tel stimulant semble être absolument nécessaire pour promouvoir le bonheur de la grande masse de l'humanité; et toute tentative générale pour affaiblir ce stimulant, si bienveillante qu'en soit l'intention apparente, ira toujours contre sa propre fin [38]. »

Le succès de la première édition du livre de Malthus fut si considérable qu'une seconde édition devint nécessaire. Elle parut en 1803, après que Malthus eut consacré cinq années à compléter sa théorie par des voyages d'étude, à remanier et à développer la première

édition. L' « Essai » de 1798 consistait principalement dans une critique des utopies de Godwin et de Malthus : dans l'édition de 1803, cette partie critique est réduite à sa plus simple expression, comme il convient à une époque où la philosophie de Godwin est tombée en discrédit[39]. Malthus s'excusait, en 1798, dans la préface[40], de n'avoir pas apporté de suffisantes justifications statistiques à l'appui de son principe : la partie statistique est extrêmement développée dans la seconde édition. Mais surtout la seconde édition apporte une modification à la thèse elle-même. Malthus avait déjà distingué, en 1798, deux obstacles à l'accroissement de la population : l'obstacle *positif*, celui qui entrave un accroissement de population déjà commencé ; et l'obstacle *préventif*, celui qui consiste en une contrainte morale, qui évite un accroissement de population seulement prévu. De ces deux obstacles, d'ailleurs, selon Malthus, le second, l'obstacle préventif, qui consiste dans la prévision des difficultés qui accompagnent l'éducation d'une famille nombreuse, ne s'exerce que dans les classes supérieures de la société, le premier s'exerce dans les classes inférieures[41]. Mais une sorte d'association inséparable unit, dans l'esprit de Malthus, l'idée de l'obstacle préventif à l'idée du *vice ;* et ici encore, pour comprendre Malthus, il faut connaître Condorcet.

Condorcet avait compté sur une diminution raisonnée de l'accroissement de la population pour résoudre, au moment critique, le problème de l'insuffisance des subsistances ; Malthus, selon qui le problème présente

une gravité toujours actuelle, reprend déjà dans sa première édition l'idée de Condorcet, lorsque, en reconnaissant que « tout obstacle au mariage doit incontestablement être considéré comme une espèce de malheur », il observe que, « quelque entrave à la population devant exister en vertu des lois de notre nature, mieux vaut l'entraver par la prévision des difficultés qui accompagnent l'éducation d'une famille, et par la crainte de la pauvreté dépendante, que de l'encourager, pour la réprimer seulement ensuite par le besoin et la maladie »[42]. Mais Condorcet accompagnait ses observations d'une attaque qui visiblement trouble Malthus, contre « les ridicules préjugés de la superstition » et la morale de l'« austérité » : le remède préconisé par Condorcet, n'est-ce pas « une espèce de concubinage ou un mélange des sexes exempt de toute gêne, qui préviendrait la fécondité, ou je ne sais quel autre moyen d'obtenir la même fin, qui ne serait pas moins contraire à tout ce que nous prescrit la nature »? Voilà pourquoi Malthus, dans la première édition, distingue à peine entre le vice et l'obstacle préventif. « Poussé à l'accroissement de son espèce par un instinct également puissant, la raison interrompt sa carrière et lui demande s'il ne peut lui arriver de mettre au monde des êtres auxquels il ne peut fournir les moyens de subsistance... Ces considérations sont faites pour empêcher un très grand nombre de toutes les nations civilisées de suivre la prescription de la nature, qui est de s'attacher de bonne heure à une femme. Et cette restric-

tion produit *presque nécessairement, quoique non pas absolument*, le vice ». Il ajoute que dans les vieux États, comme l'Angleterre, l'obstacle préventif agit, avec une force variée, dans toute les classes de la société, et que « les effets de ces restrictions au mariage ne sont que trop apparentes dans les vices qui se produisent en conséquence dans presque toutes les parties du monde »[43]. Dans la deuxième édition, l'association des deux idées se trouve rompue, et Malthus développe, sans y apporter de réserves, l'idée qu'il faut augmenter l'action de l'obstacle préventif aux dépens de l'action de l'obstacle positif. Dans la première édition, il constatait l'impossibilité pour le genre humain d'échapper à la misère et demandait que l'humanité s'abstînt de recourir à de soi-disant remèdes absurdes et coûteux : des palliatifs seuls étaient concevables[44]. Dans la deuxième édition, il rejette certaines mesures que l'on propose, et par exemple l'émigration, précisément parce qu'il y voit non des remèdes, mais de simples palliatifs. Plus explicitement encore que dans la première édition, il désavoue « le prétendu droit des pauvres à être entretenus aux frais de la société » et demande la promulgation d'une loi « portant que l'assistance des paroisses sera refusée aux enfants nés d'un mariage contracté plus d'un an après la promulgation de la loi, et à tous les enfants illégitimes nés deux ans après la même époque »[45]. Les remèdes à employer, sans parler de la charité privée, ce seront des institutions propres à augmenter l'action de l'obstacle préventif: les

sociétés de secours mutuels, qui déjà se propagent en Grande-Bretagne, et surtout les institutions d'instruction publique. « Jusqu'à ce que le langage de la nature et de la raison, en ce qui concerne la population, soit généralement entendu, et qu'il ait remplacé le langage de l'erreur et du préjugé, on ne saurait dire qu'on ait essayé d'éclairer la raison du peuple. Pour être en droit de l'accuser, il faut commencer par l'instruire[46]. »

Malthus veut donc qu'on assigne à l'État une fonction pédagogique : il préconise le système, avant lui préconisé par Adam Smith, d'écoles paroissiales où les enfants des pauvres recevraient une éducation élémentaire. Adam Smith avait demandé déjà que l'instruction donnée dans ces écoles fût plus pratique que celle qui était donnée dans les maigres « écoles de charité » déjà existantes, que l'on y enseignât les éléments de la géométrie et de la mécanique. Malthus va plus loin, demande un enseignement populaire et pratique d'économie politique, veut que l'on dissipe les préjugés courants qui se rapportent tant à la vente et à l'accaparement des grains qu'au principe de population. On objecte que l'instruction populaire fait des révoltés, que le peuple n'apprend à lire que pour lire les pamphlets de Thomas Paine. Une assertion du même genre avait été réfutée déjà par Adam Smith ; mais les additions que Malthus propose de faire aux programmes de l'enseignement populaire lui permettent de réfuter l'objection avec plus de force encore[47]. Le plan de réforme des lois des pauvres aboutissait chez Bentham à un pro-

gramme d'enseignement populaire ; chez Malthus, en fin de compte, il se réduit à cela. L'enseignement populaire s'était déjà développé, en Angleterre, sous l'impulsion des dissidents, en particulier des méthodistes. Mais au mouvement déjà existant, Malthus apporte une formule utilitaire. Il est *juste*, disaient les protestants, que tous les hommes, égaux devant Dieu, participent autant que possible également à la connaissance des livres saints, de la loi divine, de la loi morale. Il est *utile*, dit Malthus, que tous les hommes connaissent les lois physiques auxquelles le développement, l'accroissement de l'espèce, est soumis, afin qu'ils apprennent à régler l'accroissement de leurs besoins sur l'accroissement de la quantité de jouissances que la nature met à leur disposition.

Nous sommes à présent en mesure de définir l'attitude intellectuelle de Malthus. On peut bien, dans un certain sens, considérer l'«Essai» de 1798, réfutation de Godwin et de Condorcet, comme une manifestation de l'opinion réactionnaire, qui triomphe en Angleterre, aux environs de 1800 : l'objet de Malthus n'est-il pas de démontrer le caractère illusoire de la théorie de la perfectibilité indéfinie? La conception de la vie humaine qui résulte de sa doctrine est, nous dit-il, « mélancolique ». Il ne veut pas cependant que l'on en tire une politique de l'obéissance passive, une morale de la résignation au mal, la vie étant considérée comme « un état d'épreuve, et une école de vertu, qui prépare à un état supérieur de bonheur »[48]. Dieu veut le bien de

l'homme en ce monde; et les besoins du corps ont pour fin d'éveiller l'esprit, de le rendre capable de progrès. C'est pour fournir des stimulants de ce genre, pour contraindre l'homme à la mise en culture de la terre tout entière, qu'il a été ordonné que la population s'accrût plus vite que la nourriture: si elle s'accroissait selon la même loi, l'homme n'aurait jamais émergé de l'état sauvage. [49] Malthus tient donc pour l'idée humaine du progrès contre l'idée surnaturelle de la rédemption. En fait, Malthus est, et restera toujours, un libéral, un whig [50]. Il annonce, dès les premières pages de son livre, son désir de tenir la balance égale entre « l'avocat de l'ordre de choses établi », qui considère indistinctement les philosophes politiques comme des ambitieux ou des illuminés, et « l'avocat de la perfectibilité de l'homme et de la société », qui considère le défenseur des institutions établies comme un esclave des préjugés, ou un homme qui vit des abus [51]. Il ne reproche pas à Paine d'avoir affirmé les « droits de l'homme »: l'homme a des droits, qu'il lui est utile de connaître. Mais précisément rien ne contrebalancerait d'une façon aussi efficace les maux occasionnés par les « Droits de l'Homme » de Paine, qu'une connaissance générale des droits *réels* de l'homme. C'est en Amérique que Paine a formé son système; et l'Amérique diffère de l'Europe, en ce que les conditions physiques y permettent à la population de doubler tous les vingt-cinq ans [52]. Avant toutes les lois sociales, dit l'abbé Raynal et, après lui, Godwin, l'homme avait le droit de subsister:

autant dire qu'il avait le droit de vivre cent ans. Mais, dans l'un et l'autre cas, la question importante n'est pas la question de *droit*, c'est la question de *pouvoir*. Les lois sociales augmentent chez les individus le pouvoir, et, par suite, si l'on veut, le droit de subsister. Mais, ni avant ni après l'institution des lois sociales, un nombre d'individus illimité n'a joui de la faculté de vivre; donc, avant comme après, celui qui s'est vu privé de cette faculté, s'est aussi vu privé du droit de l'exercer. L'éducation, et aussi la liberté civile, contribueront seules à diminuer la misère en donnant à l'individu un sentiment accru de sa responsabilité, un pouvoir de réflexion plus développé, plus de prudence; d'où l'entrée en action de l'obstacle préventif. Un peuple ignorant et dépourvu de droits civils justifie, par ses violences et ses excès, les réactions et les oppressions : c'est ce qui est funeste. « Donnez à un État la liberté en suffisance, et le vice ne peut exister[53] ». Et, d'autre part, l'idée même de l'instruction publique n'est-elle pas une idée égalitaire? n'exige-t-elle que l'État corrige certaines inégalités, diminue, aux frais des riches, la distance qui, faute de cette intervention, séparerait l'intelligence du riche de celle du pauvre?

Donc, l'idée des obstacles que la nature physiologique de l'homme et la nature physique de la terre mettent au progrès indéfini de l'espèce humaine ne contredit pas radicalement l'idée de progrès. Malthus rejette ce qu'il y a d'utopique dans les vues de Condor-

cet et de Godwin. Il ne veut pas considérer l'homme comme une intelligence pure, dont rien ne saurait par suite jamais borner le progrès. Mais il faut distinguer entre un progrès illimité et un progrès dont la limite ne peut pas être déterminée. Le premier est un progrès qui n'est pas applicable à l'homme sous les lois actuelles de sa nature. Le second est incontestablement applicable. Les hommes, peu à peu mieux instruits, apprendront à régler l'accroissement de la population sur l'accroissement des subsistances, en attendant, pour fonder une famille, d'être assurés qu'ils pourront la faire subsister. Mais Condorcet n'avait-il pas dit précisément la même chose? Godwin aura-t-il tort, en 1801, dans ses « Pensées sur le sermon de Parr », de déclarer que les observations de Malthus confirment sa théorie, loin de la détruire? « Plus les hommes s'élèveront au-dessus de la pauvreté et d'une vie d'expédients, plus la décence prévaudra dans leur conduite, la modération dans leurs sentiments. Là où chacun possède une individualité, nul ne sera disposé à se distinguer par une imprudence obstinée. Là où un homme possède tous les moyens raisonnables d'obtenir le plaisir et le bonheur, il ne se hâtera pas de détruire sa tranquillité propre et celle des autres par des excès irréfléchis[54]. » Condorcet avait déjà émis la même opinion. Mais Godwin et Condorcet comptent sur un jour où toute distinction des riches et des pauvres serait abolie; Malthus ne vise qu'à l'augmentation numérique de la classe moyenne[55] : thèse importante qui deviendra fondamentale chez les économistes,

les politiques, les moralistes du radicalisme philosophique. En outre, et plus profondément, la différence qui sépare Malthus des deux égalitaires se ramène peut-être à la différence philosophique que voici. Pour Condorcet, la contrainte morale est *conforme à la nature*; car elle consiste en un raisonnement; or, la loi du progrès, pour Condorcet, est par définition, comme pour Hartley, une loi intellectuelle, et l'homme, par définition aussi, est une intelligence. Au contraire, pour Malthus, l'homme est, par définition, un être physiologique qui peuple la nature physique; et l'intelligence qui contrecarre l'instinct travaille *contre la nature*. Nous avons affaire moins à deux conceptions différentes du progrès qu'à deux conceptions différentes de ce qui dans le progrès est *naturel* et de ce qui est *artificiel*.

On conçoit dès lors, si Malthus n'est pas un adversaire de la notion même de progrès, s'il se borne seulement à demander que, dans la définition du progrès, on tienne compte des lois auxquelles la nature des choses en subordonne la possibilité, que l'influence de Malthus se soit exercée, d'abord, sur la fraction libérale de l'opinion. Malgré les efforts de Malthus pour démontrer le caractère providentiel de la loi de population, les chrétiens condamnent une doctrine selon laquelle la Providence n'aurait pas mis d'harmonie entre l'accroissement normal de la population et l'accroissement normal des subsistances. L'*Edinburgh Review*, d'opinion whig, est malthusienne dès l'origine; tandis que la revue tory, le *Quarterly Review*, ne se convertira pas

avant 1817. Mais on mesurera l'importance et on comprendra le caractère de l'influence exercée par ce livre en comparant les deux discours, relatifs à la loi des pauvres, prononcés par le même membre du Parlement, Samuel Whitbread, en 1796 et en 1807[56]. En 1796, il demande qu'on autorise les juges de paix à fixer le salaire du travail à chaque session trimestrielle; et sa motion, appuyée par Fox, et par Jekyll, lieutenant de lord Lansdowne, est combattue par Pitt qui, un an avant d'introduire son propre *bill* philanthropique, proteste contre cette politique d'intervention gouvernementale, reproche aux lois des pauvres de ne pas faire la distinction des malheureux et des paresseux, préconise le développement des sociétés de secours mutuel. Onze ans plus tard, aux félicitations de Malthus[57], Whitbread dépose un *bill* dont les deux traits principaux sont une régularisation et une démocratisation du droit de suffrage dans les assemblées de paroisse, et un système d'instruction populaire universelle. Entre 1796 et 1807, l'influence de Malthus s'est exercée sur le parti libéral. Elle a été une influence démocratique. Pour ce qui touche en particulier à l'éducation des pauvres, la théorie radicale de l'instruction populaire est d'origine malthusienne.

Comment expliquer d'ailleurs le succès immense remporté par le livre de Malthus ? Par les circonstances historiques d'abord. Si nous devions en croire Malthus, la première édition parut « à une époque où il y avait une demande extraordinaire d'hommes, et très peu de

disposition à supposer possible qu'il pût provenir quelque mal d'un excès de population », et « le succès qu'il obtint dans des circonstances si désavantageuses surpassa ce qu'on en pouvait raisonnablement attendre[58]. » En fait Malthus n'a peut-être pas été aussi prophétique qu'il veut bien le croire.

L'époque où il réfutait Godwin était sans doute une époque de prospérité industrielle et commerciale ; mais la question se posait précisément de savoir si la prospérité d'une nation est en raison directe soit du nombre des individus qui la composent, soit de la richesse absolue de la nation prise en bloc[59]. « Il m'est impossible, écrira Malthus, d'imaginer rien de plus détestable que de condamner sciemment les ouvriers de son pays aux haillons et aux misérables chaumières de l'Irlande, pour le plaisir de vendre un peu plus de beaux draps et de toiles de coton. La puissance et la richesse d'une nation n'ont de valeur, après tout, qu'en tant qu'elle conduisent au bonheur. » C'est le tort d'Adam Smith de n'avoir pas suffisamment distingué entre deux ordres de recherches : sur la nature et les causes de la richesse des nations, et sur les causes qui déterminent le bonheur des classes inférieures de la société. « Du moins, il n'a pas fait remarquer le cas où la richesse d'une société peut croître... sans qu'il en résulte aucun accroissement de bonheur pour la classe laborieuse de cette société[60] ». Godwin avait attiré l'attention de Malthus sur ce phénomène économique ; mais Godwin, précurseur des socialistes,

l'explique par une surproduction qui profite seulement aux riches, tandis que Malthus l'explique, au contraire, par ce qu'on pourrait appeler la « surconsommation ». Les hommes sont trop nombreux, ne travaillent pas assez, ne peuvent pas travailler assez pour vivre tous dans l'abondance. L'aisance de l'ouvrier dépend du *wage-fund*, du fonds destiné à mettre le travail en action ; mais il ne faut pas confondre, ainsi que l'a fait Adam Smith, toute espèce d'accroissement du revenu, ou du fonds social, avec un accroissement du fonds destiné à rémunérer le travail. Par rapport à la collectivité tout entière, le fonds ne peut être envisagé comme cause d'un travail additionnel que dans la mesure où il consiste en un surplus d'aliments capables de faire subsister un nombre d'ouvriers plus grand qu'auparavant. Or, c'est ce qui n'a pas lieu lorsque l'accroissement du fonds provient du travail seul, et non du produit de la terre. Il faut distinguer entre le nombre de bras que peut employer le fonds appartenant à la société et le nombre que peut nourrir le sol qu'elle possède. Entre 1794 et 1800 tout particulièrement, il y a eu une série de mauvaises moissons, dans un temps où le continent ne pouvait fournir que de faibles quantités de blé. Il semblait donc qu'il y eût dans le pays une quantité fixe, ou lentement croissante, de blé, contre un nombre d'habitants toujours grandissant. La crise parvint à son plus haut point de gravité en 1800, lorsque le blé monta à 127 shillings le *quarter* ; elle avait éclaté dès 1795,

quand Burke écrivit ses *Thoughts and Details*. Les salaires nominaux avaient bien pu croître; mais le produit du travail agricole ne croissait ni ne pouvait croître; et, par suite, le salaire réel du travail décroissait. Malthus a décrit le phénomène admirablement dans son chapitre intitulé « Comment l'accroissement de la richesse nationale influe sur le sort du pauvre. » On pourrait bien tenir le phénomène pour temporaire, et proposer des remèdes empiriques : le libre-échange qui augmente la quantité des objets de consommation, l'émigration qui diminue le nombre des consommateurs. Cependant Malthus est protectionniste, afin de maintenir, à l'intérieur de la nation, l'équilibre de l'agriculture et de l'industrie, et considère l'émigration comme un « expédient partiel », « absolument insuffisant pour faire place à une population qui croît sans limite ». Il tient à démontrer que le phénomène qui l'intéresse, la pression exercée par la population sur les moyens de subsistance, est un phénomène non temporaire, mais constant, en vertu d'une loi nécessaire. La population, selon Malthus, croît en raison géométrique, tandis que les moyens de subsistance croissent en raison arithmétique. Et certainement le caractère absolu, mathématique, donné par Malthus à sa doctrine, explique, indépendamment des circonstances historiques, le crédit prodigieux qu'elle obtint.

C'est au règne animal et végétal que nous empruntons notre nourriture; or Malthus ne veut pas dire que « la population animale et végétale du globe terrestre

croît selon un autre rapport que la population humaine ». « A travers les règnes animal et végétal, la nature a répandu de toutes parts les germes de la vie de la main la plus large et la plus libérale... Les germes d'existence contenus sur ce point de terre, avec la nourriture et la place suffisantes pour en permettre l'expansion, rempliraît des millions de mondes dans le cours de quelques milliers d'années. » Un problème serait donc intéressant à résoudre, celui de savoir quelles sont les causes qui tiennent en échec le développement, virtuellement indéfini, de la matière vivante. La cause générale, c'est, nous dit Malthus, le défaut de place : « la nature a été comparativement économe en espace et en nourriture.[61] » En fait, la loi de la population conduit tout droit à la loi de la rente différentielle, qui, formulée quinze ans plus tard par Malthus lui-même, apparaîtra, dans les écrits classiques des économistes utilitaires, de Ricardo, James Mill et MacCulloch, comme le corollaire de la première. Le travail fourni par l'homme est ou industriel ou agricole. La loi du travail industriel, c'est de donner des revenus proportionnels toujours croissants. Il est donc dans la nature du travail industriel de promettre à nos besoins une satisfaction toujours plus facile ; Godwin et Condorcet n'ont prêté attention qu'à cet unique aspect du travail humain : d'où leur optimisme et leur philosophie de la perfectibilité indéfinie. La loi du travail agricole, c'est de donner, au contraire, des revenus proportionnels toujours décroissants : car l'homme se voit dans la nécessité

de recourir successivement à des sols de qualité toujours inférieure, ou de dépenser plus de travail sur des sols déjà cultivés. Il est donc dans la nature du travail qui s'applique à la terre d'offrir à nos besoins une satisfaction constamment moindre. Malthus prête attention, déjà, à ce second aspect du travail humain : d'où le pessimisme absolu de la première édition, relatif de la seconde. Dans la mesure où l'on attachera plus d'importance à l'un où à l'autre aspect, on donnera raison, soit à Godwin, soit à Malthus. Pourtant, quelque étroit que soit le lien logique entre la loi de population et la future loi des revenus diminuants, les deux lois sont distinctes ; et la loi de population, c'est la loi fameuse selon laquelle « la population croît en raison géométrique, et la nourriture en raison arithmétique ». Comment Malthus la démontre-t-il ?

« De ces deux propositions, nous dit-il, l'une m'a paru prouvée, dès que l'accroissement de la population américaine a été constaté ; l'autre aussitôt qu'elle a été énoncée ». La première proposition n'exprime donc que le résultat d'une expérience limitée, faite dans un pays déterminé : Malthus emprunte à Hume cette constatation que « dans les États-Unis d'Amérique, où les moyens de subsistance ont été plus amples, les mœurs du peuple plus pures, et conséquemment les obstacles aux mariages précoces plus rares que dans plusieurs des États modernes de l'Europe, on a trouvé que la population doublait en vingt-cinq ans », et « se décide à adopter cette raison de l'accroissement,

quoique elle soit inférieure au pouvoir maximum de population, parce qu'elle est cependant le résultat d'une expérience de fait ». Quant à la deuxième proposition, que Malthus tend à laisser considérer comme évidente, il la tire, en fait, d'une série de conjectures accumulées. Supposer que le produit du sol d'un pays quelconque pourra doubler en vingt-cinq ans, c'est accorder « tout ce que n'importe qui peut demander ». Au bout de vingt-cinq autres années, le plus qu'on puisse accorder, c'est que le produit s'accroîtra d'une quantité égale à celle dont il s'est accru dans les vingt-cinq premières années. « Le spéculateur le plus enthousiaste ne peut supposer un accroissement plus grand que celui-là. » La double loi de Malthus présente donc un caractère doublement approximatif : la population, quand elle ne subit aucune entrave, croît *au moins* en raison géométrique ; la nourriture, dans les même conditions, croît *au plus* en raison arithmétique. C'est cependant le caractère pseudo-mathématique de la loi, inspiré par l'analogie vague de certaines lois physiques, qui va conférer à la nouvelle doctrine un prestige souverain. « Dans l'esprit de tous les hommes raisonnables, dira vingt ans plus tard Ricardo, le principe que défend Malthus est pleinement établi [62] ». « Quant à sa base mathématique, dira Hallam, autant discuter la table de multiplication que de la révoquer en doute [63]. » Or, l'*idée* maîtresse de Malthus est peut-être vraie ; mais est-elle si profonde ? est-elle si nouvelle ? ne lui est-elle pas commune avec plu-

sieurs de ses prédécesseurs et de ses précurseurs ? La *loi* de Malthus, au contraire, est certainement fausse. Elle lui est propre. Elle fait sa gloire.

Les idées élémentaires auxquelles le livre de Malthus donne une forme classique, ce sont ces deux idées que l'homme doit acheter son plaisir avec de la peine ou du travail, et que le travail humain ne peut pas suffire à fournir des subsistances abondantes à tout le genre humain; or ces idées avec ce qu'elles impliquent de pessimisme, au moins relatif, appartiennent au fond commun d'idées qui constitue la tradition utilitaire. Si d'ailleurs Malthus les renouvelle, c'est en les faisant rentrer dans une philosophie du progrès; mais l'idée même d'une loi de progrès vient d'être empruntée, par Condorcet et Godwin, à Hartley et à Priestley, précurseurs de la doctrine de l'utilité. On conçoit donc que le principe de population, sous sa forme mathématique, propre à séduire un disciple de Bentham, soit appelé à devenir un des articles du *credo* utilitaire. En fait, Malthus lui-même est un adepte conscient du principe de l'utilité, dont il emprunte d'ailleurs la formule non à Bentham, mais à Paley[64] : « je ne sais, écrit-il dès sa première édition, comment il est possible à quiconque tient le principe de l'utilité pour le grand fondement de la morale, d'échapper à cette conclusion que la contrainte morale, tant que nous ne sommes pas en état de faire subsister une famille, est un devoir strict.[65] » Mais le principe de l'utilité est susceptible de recevoir des interprétations diverses : des trois formes que peut

revêtir le principe une fois admis, quelle est celle à laquelle Malthus adhère ?

Est-ce le principe de la sympathie, ou de la fusion des intérêts, que Godwin avait encore retenu ? Non certes, car, selon Malthus, le sentiment de bienveillance est dérivé de l'égoïsme par voie d'évolution lente et graduelle ; et vouloir substituer la bienveillance à l'égoïsme comme principe moteur de la société, n'aboutirait qu'à faire souffrir la société tout entière de cette pression du besoin, qui n'est actuellement ressentie que par quelques membres du corps social. C'est au système établi de la propriété, c'est au principe de l'égoïsme, malgré son apparente étroitesse que nous sommes redevables de tout ce qui distingue la vie civilisée de la vie sauvage [66].

Sera-ce le principe de l'identification artificielle des intérêts ? Mais c'est seulement en d'autres matières, et à des époques postérieures, que Malthus s'y réfère. Il essaiera, par exemple, dans l'introduction de son Économie Politique, de montrer sous quelles réserves doit être accepté le principe d'Adam Smith, selon lequel « la meilleure manière de conduire un peuple à la richesse et la prospérité est de *ne pas* intervenir en ces matières [67]. » De même encore, Malthus est protectionniste, et un de ses opuscules relatifs au problème des droits à l'importation des blés est un modèle d' « arithmétique morale », Malthus concluant, après avoir examiné en détail la répercussion de l'abolition des droits sur les intérêts des diverses catégories de citoyens, que

cette mesure serait contraire au bonheur du plus grand nombre[68]. Mais pas plus que le principe de la sympathie, ce n'est le principe de l'identification artificielle des intérêts, qui fonde la théorie de 1798.

C'est, en dernière analyse, au principe de l'identité naturelle des intérêts, fondement des théories économiques de Smith ét de Bentham, que Malthus se réfère dans son ouvrage de la façon la plus constante. Pour restreindre, par l'application de l'obstacle préventif, l'accroissement de la population, il ne fait pas appel à des motifs extraordinaires, à la recherche d'un bien général, difficile à comprendre distinctement. « Le bonheur du tout doit être le résultat du bonheur des individus, et commencer d'abord par eux. On n'exige aucune coopération. Tous les pas rapprochent du but. Celui qui accomplit son devoir fidèlement en recueillera tous les fruits, quel que puisse être le nombre des autres qui échouent. Cette obligation est expresse, et intelligible à l'esprit de la capacité la plus humble : c'est seulement qu'il ne faut pas mettre au monde des êtres pour lesquels on ne peut pas trouver les moyens de subsistance[69]. » D'ailleurs il y a une *vis medicatrix reipublicæ*, « le désir d'améliorer son sort ou la crainte de l'empirer », la poursuite de l'intérêt individuel, l'égoïsme, qui « résiste efficacement aux mauvais effets de quelques institutions humaines », et sert, particulièrement, en Angleterre, de contrepoids naturel à tous les encouragements artificiels que la loi donne au mariage des pauvres[70].

Mais il faut s'entendre. Si l'égoïsme, qui est un instinct, commande à l'individu, dans son intérêt propre, d'éviter un accroissement excessif de la population, et tout d'abord de notre propre famille, l' « égoïsme », entendu comme l'obéissance à toutes les impulsions de l'instinct, nous commande d'obéir, entre autres impulsions, aux impulsions de l'instinct sexuel, et de tous les instincts affectifs qui se greffent sur lui. « Dans toutes les sociétés, même les plus vicieuses, la tendance à une liaison vertueuse est si forte, qu'il y a effort constant vers un accroissement de population [71] ». La conséquence, c'est la misère, qui résulte non d'institutions sociales défectueuses, mais de la nature physiologique de l'homme, mise en face de la nature physique. D'où une modification apportée au principe de l'identité naturelle des intérêts. Mandeville, qui l'avait, un des premiers, énoncé, quoique sous une forme paradoxale, avait condamné l'institution des « écoles de charité ». Selon Malthus, au contraire, il faut éclairer l'égoïsme, réagir contre les impulsions naturelles de l'instinct, et, pour cela, développer l'instruction. Sans doute, Adam Smith avait admis que l'État dût se charger de l'instruction populaire, tout en acceptant le principe de l'identité naturelle des intérêts. Mais il est intéressant de noter que, dans les deux passages de son livre où il attribue à l'État une fonction pédagogique, il viole consciemment le principe qu'il avait d'abord posé. Par exemple, le principe de l'égalité des salaires est une forme dérivée du principe de l'identité des intérêts. Mais

il est contrarié, en certains cas, par la politique des États d'Europe, qui augmente la concurrence dans certaines occupations au delà de ce qu'elle serait naturellement : cela est vrai en particulier des ecclésiastiques et des gens de lettres, élevés aux frais de l'État, pour se trouver ensuite sans emploi, mal payés, déclassés. Pourtant, Adam Smith ne reproche pas aux États en question de prodiguer l'instruction. « Cette inégalité est, en somme, peut-être plutôt avantageuse que nuisible au public. Elle peut jusqu'à un certain point dégrader la condition d'un professeur ; mais le bon marché de l'éducation littéraire est sûrement un avantage qui fait contrepoids, et au delà, à cet inconvénient insignifiant [72]. » — De même encore, le principe de la division du travail est l'expression même du principe de l'identité naturelle des intérêts. La première obligation de l'État est de l'encourager, ou plus exactement, pour employer une expression négative, de ne pas l'entraver ; normalement, la division des occupations devrait « placer le plus grand nombre des individus dans des situations qui forment naturellement en eux, sans aucune attention de la part du gouvernement, presque tous les talents et toutes les vertus que la société requiert ». Mais Adam Smith constate que le progrès de la division du travail, en confinant chaque ouvrier dans une occupation de plus en plus absorbante et spéciale à la fois, tend à le rendre « aussi stupide et aussi ignorant qu'il est possible à une créature humaine de le devenir ». L'ouvrier devient incapable d'apprécier les grands intérêts

de son pays, incapable de défendre son pays à la guerre. « Sa dextérité dans son propre métier semble de la sorte être acquise aux dépens de ses vertus intellectuelles, sociales et militaires. Mais, dans toute société progressive et civilisée, tel est l'état dans lequel doivent tomber les travailleurs pauvres, c'est-à-dire la grande masse du peuple, *à moins que le gouvernement ne prenne quelque peine pour le prévenir*[73]». Il devient donc obligatoire pour l'État, dans l'intérêt du plus grand nombre, de corriger, par l'éducation, les effets, funestes au moins sur un point, de la division du travail. Il devient, en d'autres termes, nécessaire de restreindre la portée du principe de l'identité naturelle des intérêts, et de dire : les intérêts de tous les individus sont identiques, pourvu que les individus connaissent leurs intérêts ; or c'est une fonction de l'État de leur enseigner à les connaître.

CHAPITRE III

BENTHAM, JAMES MILL

ET LES

BENTHAMITES

Les dix années qui précèdent 1815 sont marquées en Angleterre, après l'éclipse qu'avait subie l'utilitarisme utopique, anti-gouvernemental et communiste de William Godwin, par une renaissance générale des opinions libérales et démocratiques. En 1807, le grand journaliste Cobbett, qui a été, toute sa vie, un démagogue, mais non pas toujours un démocrate, abandonne le camp des anti-jacobins pour passer au parti de la paix et de la réforme : il appuie de son influence l'élection retentissante de Sir Francis Burdett à Westminster. La même année, Romilly s'attache à l'étude des réformes que réclame l'état du droit anglais, particulièrement du droit pénal. Après Wordsworth, Southey et Coleridge, devenus *tories*, une génération nouvelle de poètes révolutionnaires — Byron, Keats et Shelley — va se lever, pour scandaliser et frapper en même temps

l'imagination de leurs contemporains. D'ailleurs, en 1808, à la suite de l'invasion de l'Espagne par Napoléon, toute la péninsule Ibérique se soulève contre l'occupation française, et l'opinion anglaise encourage Canning à soutenir les Espagnols par des expéditions militaires et des secours d'argent. Ce qui fournit aux anciens poètes révolutionnaires de 1789, et surtout à Southey, l'occasion d'une campagne libérale: comme au temps de Louis XIV, l'Angleterre recommence à jouer le rôle de la nation à traditions libérales, en face du despotisme « à la turque », dont Napoléon, sur le continent, renoue la tradition.

En 1808, Bentham fait la connaissance de James Mill[1]. James Mill est un de ces Écossais à la tête solide et dure, dont l'énergie fit la conquête intellectuelle de l'Angleterre vers la fin du XVIIIe siècle. Il était né en 1773, au moment où Bentham commençait à écrire, dans cette partie de la Grande-Bretagne qui se fait orgueil de posséder, à l'exclusion de l'Angleterre ou de l'Irlande, le monopole du génie métaphysique, déductif et abstrait, dans ce comté de Montrose où l'on se montrait, séparées par des distances de quelques lieues, les maisons où naquirent Beattie, Reid et Campbell. Fils d'un cordonnier de village, il avait, sous la direction d'une mère ambitieuse, et par la protection de la famille aristocratique de sir John Stuart, futur parrain de son fils, reçu une instruction supérieure à son état. Précepteur dans de grandes familles écossaises, étudiant en théologie à l'Université d'Édim-

bourg, il commença même à faire le métier de prédicateur : une sacoche contenait encore, dans sa maison de Queen's Square Place, après 1810, le paquet des sermons qu'il avait prononcés. Mais il était attiré par « la grande route qui mène à Londres ». En 1802, il arrive dans la capitale, à la suite de sir John Stuart, récemment élu membre du Parlement. « Je suis extrêmement ambitieux de rester ici, écrivait-il à son ami d'enfance, le chimiste Thomas Thomson, car je sens que c'est de beaucoup le meilleur théâtre pour un homme de lettres, à un point que l'on ne peut se figurer avant d'être sur les lieux »[2]. Il vivait là, faisant le métier de journaliste, tantôt directeur, tantôt simple rédacteur au *British Review*, au *Monthly Review*, à l'*Eclectic Review*, à l'*Annual Review*, à l'*Edinburgh Review*, lorsqu'il connut Bentham[3]. Était-il déjà le disciple de Bentham ? Il nous le laisse entendre quelque part, et on peut tenir son témoignage pour véridique[4]. Quoi qu'il en soit, c'est en 1808 que Bentham paraît l'avoir remarqué pour la première fois : nous le voyons, cette année-là, communiquer à Dumont la notice élogieuse que vient de lui consacrer, dans l'*Annual Review*, celui qui va devenir pour lui une sorte de second Dumont. « Voilà qui est excellent, s'écrie Dumont, cet homme me plaît. Il parle avec courage, avec force, d'une façon intelligible. Il ne ressemble pas à certains tièdes que je connais — admirateurs honteux — qui diront trente-six jolies choses dans une conversation — mais pas une — non, pas une, par

écrit[5]. » De Pentonville, où il habite, Mill commence par faire de fréquentes visites à Bentham, allant souvent dîner et passer la soirée chez lui. En 1809, il habite sous son toit, pendant deux ou trois mois de l'été, avec sa femme et son fils John, dans sa propriété de campagne de Barrow Green. En 1810, Bentham lui donne pour résidence la maison de Milton, contiguë à la sienne dans Queen's Square Place, et qui lui appartient. La maison est malsaine, et Mill la quitte bientôt; mais en 1814, Bentham loue, pour la lui sous-louer à moitié prix, une autre maison, voisine de la première, où Mill habitera pendant seize ans. Depuis 1806, James Mill travaille à son « Histoire de l'Inde britannique », dont l'idée peut lui avoir été suggérée par un passage des « Traités[6] », il est pauvre, et les articles de revue qu'il écrit ne suffisent à le faire vivre que pauvrement, en attendant le jour où, son « Histoire » terminée, il sera pourvu, en 1818, d'une place importante dans les bureaux de la Compagnie des Indes. Bentham rend donc à James Mill, en l'aidant à vivre, un inestimable service. Mais c'est que Bentham ne saurait se passer de celui qui, à ses côtés, avec autant de zèle et plus de suite, a repris le rôle de rédacteur et de metteur au net, rempli jusqu'alors par Dumont seul. Avec un « besoin d'admirer » qui fait de lui, pour Bentham, le disciple idéal, avec un tempérament énergique et un caractère despotique qui font de lui, pour tous excepté pour Bentham, un maître redouté, avec un génie de la déduction et de l'exposition logiques qui donne à ses

œuvres une sorte d'originalité, même dans l'expression des idées d'autrui, Mill rend à Bentham autant de services que Bentham lui en rend à lui-même. Bentham donne à Mill une doctrine, Mill donne à Bentham une école.

I

LA NAISSANCE DU RADICALISME.

En 1808, lorsqu'il fait la connaissance de James Mill, Bentham est âgé de soixante ans ; comprenons bien cependant, malgré la bizarrerie du fait, qu'il est encore très peu connu par le public anglais à titre de théoricien, de réformateur de la science du droit. Pour le grand public, il est principalement et presque exclusivement l'homme du Panopticon[1]. Il est un de ces « hommes à une idée » qui pullulent alors en Angleterre : Spence, qui prêche le communisme agraire ; Cartwright, qui préconise le suffrage universel ; Robert Owen, l'homme de la régénération morale de l'humanité par les villages quadrangulaires. Ou, plus exactement, car Bentham n'a pas de panacée universelle, il est un « philanthrope » à la manière de Howard, le réformateur des prisons, ou de Wilberforce, l'antiesclavagiste, qui furent l'un et l'autre ses amis. Mais, vers 1808,

Bentham est en droit de considérer sa campagne philanthropique comme une campagne perdue. Il devient vieux, et a tout lieu de se demander si sa vie n'est pas manquée[2]. La philanthropie déçue se change chez lui en misanthropie : il est mécontent et découragé.

Les débuts de sa campagne remontent à 1790, quand le retour en Angleterre de son frère Samuel Bentham lui a donné, pour la partie architecturale du projet, un collaborateur compétent. Dès 1791, Bentham est entré en rapports avec Pitt. En 1792, la mort de Jérémie Bentham le père l'a mis en possession d'un capital important. Au mois de mars de la même année, il adresse à Pitt, premier lord de la Trésorerie, et à Dundas, son secrétaire, « une proposition de prendre la responsabilité de mille condamnés, conformément au plan ci-dessus mentionné de construction et d'administration, aux conditions y mentionnées ». En 1793, Pitt et Dundas viennent en personne examiner, chez Bentham, les modèles de l'établissement pénitentiaire. Enfin, en 1794, une loi est votée, autorisant « l'administration par contrat », et désignant, pour situation de la prison, l'endroit appelé Battersea Rise, que Blackstone et Eden avaient déjà songé à utiliser de la même façon. Les négociations de Bentham avec les propriétaires du terrain échouent ; et c'est sur l'autre rive de la Tamise, à Millbank, qu'il finit par acheter au marquis de Salisbury un terrain de la valeur de douze ou quatorze mille livres, au lieu de deux milles livres primitivement allouées par le Parlement à

Bentham. Mais l'affaire continue à traîner, quoiqu'elle soit encore introduite par Colqhoun, avec les recommandations les plus chaudes, devant le *Finance Committee* de 1798. Bentham est ruiné, « réduit à fermer sa maison (pendant trente-trois ans la résidence de sa famille), heureux de trouver la maison d'un frère pour s'y réfugier »[3]. En Irlande, son projet a attiré, vers 1790, l'attention de sir John Parnell; c'est à sa demande, et avec l'espoir d'être imprimé aux frais du Parlement irlandais, que Bentham a rédigé son ouvrage intitulé *Panopticon*; mais les choses en sont restées là, et Bentham a imprimé l'ouvrage à ses frais. A Édimbourg, l'architecte Adam s'est inspiré de l'idée de Samuel Bentham pour construire une prison semi-circulaire : mais c'est Adam qui retire le profit, moral et matériel, de l'entreprise.

Enfin Pitt tombe du pouvoir ; mais Bentham se heurte, chez son successeur, à la même indifférence. « C'est aujourd'hui l'espoir de Mr. Addington — comme c'était l'espoir de Mr. Pitt — de me voir mourir de désespoir, comme un rat dans son trou. Je puis mourir un jour ou l'autre ; mais tant que la perfidie, la trahison, l'oppression, la corruption, le pouvoir arbitraire, l'usurpation des droits du Parlement, la propagation obstinée de l'immoralité et la misère seront maintenus par lui à l'ordre du jour, il trouvera, ma vie durant, que je vis pour le tourmenter. Ai-je dit « ma vie durant » ? Même après ma mort, je ne le lâcherai pas »[4]. Il mène de front la rédaction de trois opuscules : le premier,

intitulé *Panopticon versus New South Wales*[5], où, dans une lettre adressée à lord Pelham, il institue un parallèle entre les deux systèmes du Panopticon et de la déportation; — le second qu'il intitule successivement *the True Bastille*, puis *the Constitution conquered*, enfin, *a Plea for the Constitution*, où, s'inspirant des documents fournis innocemment, et sans intention polémique, par un ancien *judge-advocate* de la colonie, il signale les abus de pouvoir commis: prolongations indues de peines, formes détournées de servage, « en violation de la Grande Charte, de la Pétition de Droit, de la loi d'Habeas Corpus, et du Bill of Rights »[6]; — et enfin des *Observations on a late exercise of legislative power by the Duke of Portland, in declared contempt of Parliament* »[7], attaque si violente contre la personne du duc, que les amis les plus zélés de Bentham, Romilly, qui propage ses idées dans le milieu whig de Holland House, Wilberforce, qui sert d'intermédiaire entre le ministère et lui, s'émeuvent, à la communication du manuscrit. « On affaiblit tout ce qu'on exagère », écrit Romilly à Bentham ; mais il ajoute naïvement que l'opuscule est, légalement, diffamatoire, et d'autant plus diffamatoire qu'il est plus vrai[8]. Wilberforce plaide auprès de Bentham la cause des ministres. Pitt a été négligent, mais il est absorbé par tant d'affaires. Lord Spencer a fait échouer les premières négociations de terrain, mais est-il personnellement responsable? Enfin pourquoi ces attaques contre lord Belgrave? « Vous parlez sur un ton léger, sinon railleur, de son caractère religieux...

Est-ce à Mr. Bentham, le réformateur des hommes vicieux (et à aucun égard il ne m'a jamais apparu sous un jour plus aimable ou plus digne, que lorsqu'il exerçait les ressources de son esprit ingénieux en vue d'une fin aussi louable), est-ce à *lui* qu'il appartient de tourner quelqu'un en dérision parce qu'il fait *de la propagande chrétienne* ? »[9] On voit où les deux philanthropies, la philanthropie chrétienne de Wilberforce, et la philantropie de Bentham, qui s'inspire d'Helvétius, commencent à diverger. Wilberforce est un conservateur, ami de tout le monde, qui voudrait bien qu'aucun de ses amis n'eût tort. Il n'en a pas moins la plus profonde pitié pour le « cœur malade » de Bentham, intercède activement pour lui alors même qu'il le révolte par son apparente tiédeur[10]. Il lui vient en aide, dans les temps difficiles. « Nul n'a été traité plus mal que Bentham ; j'ai vu les larmes couler sur les joues de cet homme d'esprit énergique, tant il était obsédé par l'importunité pressante des créanciers, et par l'insolence des fonctionnaires subalternes, alors que, tous les jours, il allait mendier, à la Trésorerie, ce qui, effectivement, lui était dû en droit strict. Quelle indignation j'ai souvent ressentie, à le voir traité de la sorte par des hommes qui lui étaient infiniment inférieurs ! Il en a été tout à fait aigri ; et je ne doute pas que l'amertume de ses opinions postérieures n'ait été due en grande partie à ces mauvais traitements »[11].

Le philanthrope insulté, l'inventeur méconnu, le *projector* perpétuellement traité de fou, peut finir

par tomber dans la mélancolie. Mais Bentham a la tête plus robuste: il modifie seulement, ou, plus exactement, il complète sa philosophie, sous la pression des circonstances. Il s'en prend de ses déboires au roi, qui se souvient toujours, pense-t-il, de la polémique de 1789[12]. Il s'en prend aussi à l'apathie, à l'égoïsme de caste de l'aristocratie tout entière, des factions intéressées entre lesquelles elle se divise, et qui se disputent, à grand bruit, la jouissance du pouvoir politique. Il se souvient avec ironie du temps de sa jeunesse où, grand réformateur, il croyait qu'il suffirait d'éclairer l'aristocratie pour la convertir aux idées réformatrices. Il s'était trompé, il l'avoue dans une note ajoutée en marge de son *Introduction*, et comprend maintenant que l'aristocratie est, par essence, ennemie des réformes[13]. La réforme juridique suppose accomplie la réforme politique, car, en politique comme partout ailleurs, l'esprit corporatif est le pire ennemi du principe de l'utilité publique; et l'aristocratie est une corporation, une société particulière constituée au sein de la grande société, avec des intérêts séparés. C'est la conclusion dont les prémisses sont, pour Bentham, moins des principes abstraits, que les événements réels qui ont marqué les vingt dernières années de son existence. Il reprochera un jour à James Mill de détester l'oppression moins par amour du grand nombre que par haine du petit nombre[14]. L'observation ne s'appliquerait-elle pas tout aussi bien à Bentham? Ses déceptions, ses misères font de lui un démocrate; en haine du monar-

que et de ses ministres, il devient un ennemi réfléchi des institutions monarchiques et aristocratiques.

Telles étant les causes lointaines qui déterminèrent l'évolution de la pensée de Bentham dans le sens démocratique, il convient de rechercher les causes prochaines qui précipitèrent cette évolution et lui donnèrent, aux environs de 1808, le caractère d'une subite révolution. Jusqu'à cette date, Bentham s'est trouvé, par la force des choses, en relation avec le parti whig : ses deux plus intimes amis, Romilly et Dumont, sont reçus en amis à Holland House, centre social de la faction. C'est en Espagne, au Portugal, et dans l'Amérique du Sud, que l'ouvrage de Bentham et de Dumont a trouvé le plus fort débit : Bentham devient donc tout naturellement « ibérophile », comme on l'est à Holland House. Pour dénoncer les abus, il ne peut faire autrement que de parler le langage d'un whig et de « plaider la cause de la constitution », de dénoncer « la vraie Bastille ». Mais de son éducation tory, de son antipathie instinctive contre la politique des partis et des coteries, il a gardé une hostilité tenace contre le parti whig.

Il méprise — lui-même le confie à Dumont dans une lettre privée — ces politiciens parfois si imprudents, que, pour faire plus de mal au ministère, ils seraient heureux de mettre le monde à feu et à sang[15]. Il déteste Fox, et s'est dérobé à toutes les tentatives faites par le docteur Parr, dans l'intérêt de ses desseins philanthropiques, pour le mettre en rapport avec le chef de l'opposition[16]. Mais voici le fait caractéristique entre

tous. Depuis 1792, Bentham habite Westminster; et Westminster va se trouver prendre, aux environs de 1810, dans l'histoire politique de l'Angleterre, l'importance qu'avait eue, aux environs de 1770, le comté de Middlesex. Par la mort de Pitt et de Fox, les deux partis historiques perdent de leur prestige; et quand, aux élections de 1807, le parti tory exploite contre le parti whig les passions patriotiques et anti-catholiques, quand le parti whig riposte en dénonçant dans le parti tory le parti des « amis du roi », courtisans sans principes et corrompus, combien d'électeurs ne sont pas tentés de donner raison aux uns et aux autres et de les renvoyer dos à dos! Le vieil esprit d'hostilité commune aux deux factions, rivales et cependant complices, de l'aristocratie, aux *ins* et aux *outs*, se réveille, principalement dans les grands centres, et particulièrement à Westminster. « La cité et la liberté de Westminster », sous le régime électoral incohérent qui va se perpétuer jusqu'en 1832, est une circonscription à suffrage très étendu, mais où les dix-sept mille électeurs, obéissant, depuis de longues années. aux conseils des factions aristocratiques, nomment régulièrement, à chaque élection, un représentant whig et un représentant tory. En 1807, le charme est rompu : sir Francis Burdett, enrichi par son mariage avec la fille du banquier Coutts, mais dégoûté par les tentatives infructueuses et ruineuses qu'il a faites pour entrer au Parlement, consent à se porter candidat populaire, à condition qu'il ne lui en coûtera pas un penny ; grâce à l'intervention dans la

lutte, par ses « lettres aux électeurs de Westminster », du grand journaliste Cobbett, devenu depuis peu démocrate — grâce à l'action de quelques électeurs influents, au premier rang desquels on distingue le marchand tailleur de Charing-Cross, Francis Place, — grâce surtout au réveil de l'opinion, il est élu. Événement retentissant : il est prouvé désormais que l'ancien régime électoral permet lui-même des élections favorables au parti populaire. Or, c'est à Westminster, sous l'impulsion des mêmes hommes qui ont fait l'élection de sir Francis Burdett, que le groupe des amis de Bentham va s'organiser en parti d'action politique. C'est le bourg de Westminster, avec son corps électoral où domine la « chair de cochon », son armée de commerçants et de boutiquiers, dignes héritiers de la tradition de Hampden, que Bentham va bientôt offrir aux yeux de tous comme le modèle, préexistant au sein d'une constitution absurde, de la « démocratie représentative » qu'il préconise[17]. Et cependant rien n'indique, dans les lettres de Bentham, que l'élection de 1807 l'ait en quelque mesure ému. Il semble qu'il ait fallu, pour faire de lui un démocrate, l'intrusion, en 1808, de James Mill dans son existence[18].

James Mill est, depuis plusieurs années, un whig, et peut-être un whig avancé[19]. Il tient pour la thèse de la perfectibilité indéfinie. Il réclame, avec les publicistes de la « Revue d'Édimbourg », l'émancipation des catholiques. La liberté de l'opinion et de la presse est la cause qu'il défend avec le plus d'ardeur. Or, nous voyons Ben-

tham, à partir du moment où il fait la connaissance de James Mill, porter son attention sur les questions politiques, et tout particulièrement sur la question de la liberté de la presse. Le *Times* du 20 février 1809 a signalé des abus dans l'application des lois sur la presse; et Bentham pose en principe, dans une étude qu'il consacre à la question, que le *libel law* est « incompatible avec les libertés anglaises », et n'a besoin que d'être exécuté d'une manière cohérente et complète pour réduire le gouvernement au despotisme; qu'il appartient au Parlement seul, par une définition en forme du *libel*, d'apporter au mal un remède « radical »; mais que les jurys peuvent, en attendant, servir de palliatifs à la loi, pourvu qu'ils remplissent leur fonction et ne soient pas des « jurys spéciaux », « composés » (*packed*), pour se conformer aux désirs du gouvernement, au lieu de les contrôler. C'est à la critique de cette institution faussée que Bentham s'attache : d'où le titre qu'il donne à son livre : *The Elements of the Art of the Packing* [20]; et James Mill presse Bentham d'achever, puis de publier, un ouvrage qui a été commencé peut-être à son instigation. « Quant aux *Elements*, lui écrit-il, dans la première de ses lettres à Bentham que nous ayons conservée, de l'apparition desquels je semble être beaucoup plus impatient que vous n'êtes... j'ai dit à Baldwin que cela doit être, à tout prix, *publié* dans six semaines [21] ». James Mill se charge de la réclame dans la « Revue d'Édimbourg ». Il écrit encore le 27 septembre : « J'offre mes dévotions au ciel tous les matins pour la

prospérité de *Libel Law* ». Il vient d'assister aux Communes, à un débat sur la liberté de la presse; et la faiblesse, la timidité de tous, même de sir Francis Burdett, l'a révolté. « Ils semblaient craindre de commettre quelque bourde en ce qui concerne les mesures légales nécessaires, et, en conséquence, avalaient leurs mots. Oh! s'ils savaient seulement ce que la loi est, et doit être, aussi bien que vous pouvez le leur dire, sur ce point particulièrement intéressant, nous verrions, j'en suis sûr, le courage égal de l'autre côté à ce qu'il est du côté des juristes »[22]. Mais Bentham a pour autre ami intime Romilly, qui est un juriste, et, pour des raisons de prudence, adjure, « sincèrement et anxieusement », Bentham de ne pas publier les *Elements of Packing*[23]. En conséquence, l'ouvrage imprimé n'est pas mis en vente. Pourtant des exemplaires, en nombre restreint, sont distribués à Mill, à Brougham, à Whishaw, à Burdett, tous démocrates. Vers la même époque, Bentham connaît la famille de lord Cochrane, le collègue de sir Francis Burdett pour la représentation de Westminster[24]. Romilly lui-même prend une part active, en 1810, à la défense de Burdett, enfermé à la Tour pour délit de presse; et en 1811, en 1812, nous trouvons Bentham en relations directes d'amitié avec sir Francis Burdett[25].

Or, l'homme politique dont Bentham se trouve rapproché est le disciple de Horne Tooke[26], c'est-à-dire du patriarche du parti populaire, du survivant des sociétés révolutionnaires de 1776 : sir Francis Burdett se rat-

tache ainsi à la « vieille école » des démocrates anglais. Car Horne Tooke a toujours été un modéré et n'a jamais partagé, même aux temps de persécution commune, les convictions de Thomas Paine. Il rendait hommage, en 1793, devant ses juges, à la constitution glorieuse du peuple anglais; il admettait seulement que « des personnes honnêtes et bien intentionnées, ne connaissant rien de la constitution dans les *livres*, et jugeant seulement des choses par la *pratique* actuelle, pussent nier l'existence de cette constitution ». D'ailleurs, chez Horne Tooke, la tradition, la coutume finissent par se confondre avec le droit naturel, avec les prescriptions de la raison. Le droit *(Right)*, c'est ce qui est commandé *(rectum*, de *regere*). Existe-t-il donc autant de droits que de commandements contradictoires, d'une nation à l'autre? Mais le droit que révère Horne Tooke, n'est pas le *jus vagum*, le commandement capricieux des princes ou des ministres. De la loi de Dieu dérivent les lois de la nature humaine : « Je révère la Constitution et les LOIS constitutionnelles de l'Angleterre, parce qu'elles sont conformes aux LOIS de Dieu et de la nature; et sur celles-ci sont fondés les DROITS rationnels des Anglais[27]. » Bref, Horne Tooke paraît revendiquer indivisiblement la restauration des droits inaliénables de l'homme, pris en tant qu'homme, et le retour aux origines de la constitution du peuple anglais: deux conceptions également vides de sens pour qui se place au point de vue de la doctrine benthamique. En outre, il ne se fait pas l'avocat du suffrage uni-

versel; et ce sont vraisemblablement ses idées que reprend Burdett, le 15 juin 1809, lorsqu'il demande l'électorat pour tous ceux, mais pour ceux seulement qui paient l'impôt direct[28]. C'est à cette première étape que Bentham, parti du torysme et dès maintenant en route vers le radicalisme, s'arrête en 1809, malgré la différence des principes. Pour l'instant, les Benthamites ne vont pas plus loin.

Tel est notamment le cas pour James Mill qui, le premier dans le groupe naissant des Benthamites, essaie, en janvier 1809, par un article que publie la « Revue d'Édimbourg »[29], et qui traite des constitutions républicaines de l'Amérique du Sud, de fonder la théorie du gouvernement représentatif sur le principe de l'utilité. « Toutes les fois que les intérêts de deux groupes d'hommes sont associés dans la poursuite d'un commun dessein, si l'administration tout entière est livrée à un des groupes, il est parfaitement clair que le groupe qui administre attirera graduellement de son côté tous les avantages et rejettera de l'autre tous les désavantages de l'association; si l'intérêt total est considérable et aussi impossible à contrôler que peut l'être l'intérêt d'une nation, cette inégalité doit certainement aller jusqu'à ruiner l'intérêt lui-même et à détruire toute prospérité nationale ». On voit qu'il ne s'agit plus, comme pour Paine ou Godwin, d'introduire en politique le principe antigouvernemental de l'identité naturelle des intérêts; James Mill se rapproche de la thèse traditionnelle du libéralisme whig, et se fonde, comme

jadis Priestley, sur le principe de l'identification artificielle, pour demander, une fois admise la nécessité d'un contrôle gouvernemental, que le gouvernement à son tour subisse un contrôle organisé. Combien d'ailleurs James Mill est-il encore timide! Il veut bien accorder aux États d'Amérique une constitution démocratique, mais il refuse de confier au peuple le soin de *former*, à l'origine, la constitution; et, quant à la composition du corps électoral, s'il ne la veut pas trop restreinte — ce qui serait s'exposer aux inconvénients de la corruption, — il demande qu'on évite de la faire trop large — ce qui serait donner cours aux « passions ignorantes et téméraires du vulgaire ».

C'est la même année que Bentham aborde le problème et commence la rédaction d'un « Catéchisme de la Réforme Parlementaire », sous forme de demandes et de réponses, dont, en novembre 1810, il proposera à Cobbett d'entreprendre la publication dans son *Register*. Cobbett refuse l'insertion ; et c'est peut-être une raison de l'antipathie qu'il inspirera toujours à Bentham [30]. Est-il pourtant besoin de recourir à de si petites raisons pour expliquer le mépris constant où Bentham tient aussi bien Burdett, « le héros de la canaille » [31], que Cobbett [32], « odieux composé d'égoïsme, de malignité, d'insincérité et de mendacité » ? On peut les utiliser à l'occasion, car les plus vils gredins ont leur utilité. Mais Bentham éprouve à leur égard l'antipathie du philosophe politique pour le politicien : effectivement, son essai de 1810 est un essai purement philosophique où la place entière est occupée par l'énumération des *raisons* à donner

en faveur des propositions de Burdett, par qui adhère au principe de l'utilité. Tout se ramène à un calcul des profits à obtenir, des pertes à éviter ou à réduire. Il faut s'assurer, au plus haut degré, chez les membres du corps électoral ou, plus exactement, chez le plus grand nombre possible de ces membres, de la présence des facultés nécessaires pour les rendre aptes à l'accomplissement exact de leur fonction; et ces éléments d'aptitude consistent eux-mêmes, selon Bentham, en *probité*, en *aptitude naturelle*, en *talent actif*. Il faut, d'autre part, écarter, ou réduire à la plus petite quantité possible, les inconvénients relatifs aux *élections*; et de même, écarter, ou réduire à la plus petite quantité possible, les inconvénients relatifs à la *discussion de validité* des élections. Mais voici le point curieux de la doctrine de Bentham, en cet instant précis de son évolution. Il énumère cinq mesures nécessaires pour réaliser les fins positives : l'exclusion des fonctionnaires; l'introduction dans le Parlement de personnages officiels, qui n'auront pas le droit de voter, mais auront celui de prononcer des discours et de faire des motions; des élections fréquentes (Bentham les veut annuelles); la publication complète et authentique, régulière et rapide des discours; la constance, la ponctualité et l'universalité de l'assistance. Or, l'extension du droit de suffrage ne fait pas partie de ces cinq mesures fondamentales.

Sans doute, à ces demandes de réforme constitutionnelle, Bentham en joint d'autres qui portent sur l'organisation de l'électorat. Tout en maintenant, sous

des noms nouveaux, la distinction, traditionnelle en Grande-Bretagne, des bourgs (*population* electoral districts) et des comtés (*territory* electoral districts), il demande que, dans toutes les circonscriptions électorales, le nombre des électeurs soit sensiblemement égal. Il demande le scrutin secret à la place du scrutin public, et veut que « le titre de chaque électeur » soit « le paiement fait, jusqu'à concurrence d'une certaine somme, de certains impôts » [33]. Mais ces mesures qui nous paraissent essentielles ne présentent d'autre avantage, dans sa théorie, que de supprimer, ou de réduire, comme il dit en son langage géométrique, aux moindres dimensions possibles, les inconvénients qui accompagnent les élections, à savoir, pour les candidats, « les frais et les vexations », pour les électeurs et le public en général, « la perte de temps, la paresse, l'ivrognerie, les querelles, les émeutes ». Le scrutin secret, avec faculté de voter par correspondance, abolira, pour les candidats, la nécessité de transporter les électeurs au lieu de vote, enlèvera aux élections tout caractère tumultueux, simplifiera l'examen de la validité des élections; la régularisation du droit de vote simplifiera pareillement la besogne des juges. Par-dessus le marché, la réforme aura les avantages *collatéraux* de développer « l'aptitude intellectuelle appropriée » des électeurs, et d'améliorer la condition des classes inférieures, par l'identification de leurs intérêts avec ceux des classes riches. La réforme ne présente pas d'avantages directs par son côté démocratique; même, à la rigueur, la régu-

larisation du droit de vote n'en implique pas la démocratisation; et, dans la réforme du régime électoral, c'est l'établissement du scrutin secret, plutôt que l'extension du droit de suffrage, qui paraît essentielle à Bentham.

Il est pourtant fatal que, sous l'action du milieu, l'idée démocratique se développe incessamment chez Bentham. Nous trouvons Bentham, à partir de l'année 1811, en relation avec le major Cartwright, premier théoricien anglais du suffrage universel, dont la carrière n'est pas sans ressemblances avec la sienne : tous deux populaires aux environs de 1780, tous deux ruinés par leurs entreprises philanthropiques, en raison de la réaction qui discrédite pour quinze ans et plus, en Angleterre, toute idée de réforme, tous deux indemnisés par le Parlement, lorsque reprend, aux approches de 1815, le mouvement réformateur, des pertes qu'ils ont subies dans l'intérêt général. Rien ne prouve cependant que Bentham, en 1811, se soit encore rallié à la thèse du suffrage universel. C'est sur la question de la réforme pénitentiaire qu'ils commencent par échanger des lettres. Cartwright signale à Bentham la présence, à Londres, de trois colons libres de la Nouvelle-Galles du Sud, qui pourraient fournir des renseignements sur les scandales de là-bas ; Bentham suggère que Burdett devrait porter l'affaire devant les Communes [34]. Mais, surtout, Bentham fait, en 1812, par James Mill, la connaissance de ce singulier personnage, Francis Place, alors âgé de quarante ans, simple

ouvrier et membre des sociétés révolutionnaires aux environs de 1792, puis, à partir de 1800, marchand tailleur à Charing-Cross, électeur influent, et bientôt grand électeur de la localité. Il apporte au groupe de Bentham ses facultés d'agitateur et d'organisateur, et va devenir, pendant trente années consécutives [35], l'agent politique de la secte.

Au moment où James Mill, en 1811, et Bentham, en 1812, font sa connaissance, il vit dans la retraite. C'est Francis Place qui a organisé, en 1807, l'élection de sir Francis Burdett ; mais, au moment où, en 1810, sir Francis Burdett, barricadé dans sa maison de Piccadilly, bravait les efforts de toute la police de Londres, Place a conseillé la capitulation. Il se trouve qu'au même instant Place faisait partie du jury chargé d'enquérir sur une mort tragique, dont l'opinion rendait responsable un membre de la famille royale. Il avait conclu, avec le jury tout entier, au suicide ; et, les démocrates avancés, Henry Hunt en tête, ayant lancé contre lui l'accusation, si fréquente dans les partis d'agitation populaire, d'être vendu au gouvernement, d'être un *Government Spy*, un agent provocateur, sir Francis Burdett se brouillait avec lui, pour ne point se réconcilier avant 1819. Mais, dès 1814, James Mill, Place, et Bentham sont d'accord pour faire entrer au Parlement, à la place de lord Cochrane, qu'un scandale financier vient d'en chasser, Brougham, le compatriote de James Mill et son collaborateur à la « Revue d'Édimbourg » qui promet de soutenir le programme de réforme

parlementaire soutenu par Burdett en 1809.[36] Cependant, Place connaît Cartwright, qui lui rend de fréquentes visites dans sa boutique de Charing-Cross; et Cartwright, redevenu riche, a repris, depuis 1810, avec une ardeur nouvelle, sa campagne de propagande. En 1811, il fonde la « Société des amis de la réforme parlementaire » ; en 1812, le « Hampden Club » ; en 1813, appliquant à la propagation des idées politiques un procédé depuis longtemps appliqué par les méthodistes à la propagande religieuse, il se transforme en *field preacher*, et donne, à travers toute l'Angleterre, des meetings en plein air. C'est surtout après la paix que le mouvement prend de la gravité. Jusqu'à cette date l'agitation politique s'est confinée à Westminster, les troubles économiques n'ont pas débordé les districts manufacturiers du Nord-Ouest. Après 1815, lorsque la production industrielle renaissante sur le continent diminue la demande des produits anglais, tandis que l'offre de blé reste immuable, par l'obstination des propriétaires fonciers à défendre le système des droits prohibitifs sur l'entrée des céréales, la crise devient générale. Les ouvriers des villes brisent les machines. Les ouvriers des champs incendient les meules. Le « radicalisme » devient enfin une force politique.

Voilà quelque temps déjà que l'expression de « réforme radicale » commence à faire partie du langage courant. Elle avait une première fois été en vogue aux environs de 1797 et de 1798, lorsque Fox et Horne

Tooke, tournés en dérision par l'*Antijacobin*, s'étaient mis d'accord pour réclamer une « réforme radicale »[37]; et, dans l'épithète, on retrouve cette idée de retour aux origines, aux *racines*, si répandue, au XVIIIe siècle, dans la philosophie des démocrates anglais. Puis l'expression semble disparaître complètement et ne redevient en usage qu'aux environs de 1810. Dans une lettre privée de 1811, Cartwright oppose le *radical reformer*, qui offre à la nation la constitution elle-même « dans toute la simplicité de son excellence », au *moderate reformer* qui offre quelque chose de sa propre fabrication ou de sa propre fantaisie, quelque chose (lui-même l'avoue) de complexe et de très imparfait[38]. L'adjectif *radical*, le substantif *reformer*, sont dès lors employés avec une fréquence croissante[39]. « Les Réformateurs Radicaux, déclare Ward au Parlement, constituent certainement la grande majorité des réformateurs en dehors de cette enceinte ; les Réformateurs Modérés, la grande majorité des membres de l'opposition », et il entend par Réformateurs Radicaux non seulement les partisans des parlements annuels et du suffrage universel, mais tous ceux qui désirent altérer la constitution conformément à quelque grand plan général ; par Réformateurs Modérés, ceux qui se contenteraient d'altérations partielles, applicables à ce qu'ils considèrent comme des griefs particuliers[40]. Mais c'est en 1819 seulement, semble-t-il, que l'adjectif *radical* est, par voie d'abréviation, employé substantivement[41]. Or, c'est précisément le temps où un fait considérable vient de se produire dans l'histoire du radicalisme.

En 1817, Bentham avait enfin publié son *Plan of Parliamentary Reform, in the form of a Catechism, with reasons for each article*, porté au décuple par l'addition d'une introduction, où Bentham essaie de montrer « la nécessité d'une réforme radicale et l'insuffisance d'une réforme modérée ». En février 1818, un jeune disciple de Bentham, Henry Bickersteth, entame des négociations avec Bentham et sir Francis Burdett, en vue d'obtenir qu'ils s'entendent pour une action commune, au Parlement, en faveur de la cause de la réforme : « L'Angleterre, écrit Bickersteth à Bentham, possède maintenant deux amis distingués de la réforme, qui, par leur collaboration, peuvent donner la forme la plus avantageuse au meilleur plan possible. Les caractères de M. Bentham et de sir Francis Burdett sont trop bien connus de l'un et de l'autre pour qu'il soit nécessaire ou convenable de rien dire à ce sujet... Imaginez un plan de réforme tracé par M. Bentham, — le meilleur plan possible, puisqu'il serait formé par la personne la mieux qualifiée, puis exposé et soutenu par sir Francis Burdett ». Burdett joint ses instances à celles de Bickersteth : « Bentham et Burdett ! L'allitération charme mon oreille ». Quelques difficultés s'élèvent. Bentham tient *surtout* pour le scrutin secret. Il se considère comme l'initiateur de cette idée ; et, quoique le biographe de Cartwright ait raison de faire observer que, dès 1776, le *ballot* faisait partie du programme de celui-ci, il n'en est pas moins vrai que, pour Cartwright,

le *ballot* n'est qu'un des cinq points fondamentaux du programme, tandis que, pour Bentham, et, après lui, pour ceux de son groupe, l'organisation du scrutin secret apparaît comme la partie vraiment essentielle de la réforme électorale. Burdett, sans faire d'objection, insiste sur l'inopportunité de la demande, « en raison du préjugé à surmonter ». Enfin, Bentham se décide à rédiger vingt-six « Résolutions sur la Réforme Parlementaire », que Burdett agrée, et dont, le 2 juin 1818, il fait l'objet d'une motion aux Communes.

C'est le principe de l'identification artificielle des intérêts qui est rigoureusement appliqué, en conformité (Bentham insiste sur ce point) avec l'esprit traditionnel de la constitution anglaise. Bentham affirme « qu'il ne peut y avoir de garantie suffisante de bon gouvernement, si ce n'est qu'il existe, et si ce n'est dans la mesure où il existe, une communauté d'intérêts entre les gouvernants et les gouvernés », « que, sous le régime de ce pays, cette communauté d'intérêts ne peut exister si ce n'est dans la mesure où les personnes aux mains de qui l'administration des affaires publiques est confiée sont soumises à la surveillance et au contrôle, à l'action restrictive (*check*) des représentants du peuple; ces représentants parlant et agissant conformément au sens du peuple »; enfin « que c'est seulement dans la mesure où les membres de cette Chambre sont en fait *choisis*, et de temps en temps *révocables* par les suffrages libres de la grande masse du peuple, qu'il peut y avoir assurance suffisante que leurs actes

sont conformes au sentiment et aux vœux du peuple, et, par suite, qu'ils peuvent en vérité, et sans impropriété d'expression, être appelés, ou déclarés, représentants du peuple ». Il demande donc au Parlement, en affirmant l'avantage et la nécessité d'un suffrage intégral *(comprehensive)*, égal et libre, de faire « un grand sacrifice de tous les intérêts séparés et particuliers », et propose d'instituer : le suffrage universel, en d'autres termes, « une participation au suffrage électoral, de toutes personnes qui, étant du sexe masculin, d'âge mûr et d'esprit sain, auront, pendant un temps déterminé antérieur au jour de l'élection, résidé, comme propriétaires ou habitants, dans le district, ou dans la localité où elles sont appelées à voter » ; — le scrutin secret ; — des élections annuelles au moins, « pour assurer plus effectivement l'unité de volonté et d'opinion, entre le peuple et ses représentants » ; — la division du territoire de la Grande-Bretagne et de l'Irlande en six cent cinquante-huit districts aussi égaux que possible en population, chaque district élisant un représentant ; — les élections faites en un jour, « pour éviter les délais, les vexations et les frais inutiles, aussi bien que la fraude, la violence, le désordre, et les élections nulles » ; — la subdivision des districts électoraux en subdistricts pour recevoir les votes[42]. Le 23 mars 1818, une réunion publique des *householders* de Westminster chargeait déjà Cartwright de transmettre leurs remerciements à Bentham, « ce raisonneur profond, et cet écrivain éminent en matière de législation »,

pour son apologie « philosophique et irréfutable » du suffrage universel et du *ballot* [43]. Un journal radical, le *Black Dwarf*, dirigé par un ami de Mill, Wooler, annonce la publication, par fascicules, d'une nouvelle édition du « Catéchisme » épuisé. Quelques jours après la motion de Burdett, le Parlement est dissous. En juillet, Mill et Place sont d'accord pour appuyer sa candidature populaire à Westminster, et Bentham, pour la première et dernière fois de son existence, intervient personnellement dans une lutte électorale : à la surprise générale, il rédige une affiche pour combattre la candidature de son vieil ami Romilly, qui, dit-il, « ne vaut pas mieux qu'un Whig », qui, « chose grave entre toutes, est un juriste » [44].

Bentham a franchi la dernière étape. Longtemps indifférent ou même hostile aux idées démocratiques, il se trouve insensiblement amené, sous la pression de circonstances multiples, à professer, mais en se fondant sur des principes différents, la même doctrine que Cartwright. L'esprit corporatif est, par définition, hostile au principe de l'utilité générale, et l'aristocratie politique est une corporation fermée. Bentham a souffert, pendant des années, de l'indifférence témoignée par cette aristocratie à ses projets philanthropiques. Il habite à Westminster, c'est-à-dire au centre même de l'agitation démocratique. Il y fait la connaissance de James Mill, et, par James Mill, de sir Francis Burdett, de Place, de Cartwright. Tant de raisons expliquent comment, dans un intervalle de dix années,

depuis le premier discours de sir Francis Burdett qui, en 1809, précède et prépare le premier opuscule réformiste de Bentham, jusqu'au deuxième discours de sir Francis Burdett qui, prononcé en juin 1818, est le produit de sa collaboration avec le chef de l'école utilitaire, Bentham, à côté de Cartwright, « le père de la Réforme », devient le philosophe du parti, « le chef spirituel du radicalisme »[45].

Mais, par le fait même que Bentham devient radical, le parti radical va changer de caractère. Les radicaux sont d'abord confondus avec les révolutionnaires, pillards, incendiaires, ou disciples de Spence et partisans du retour de la terre à la collectivité, qui épouvantent, dans les années de disette, aristocrates et bourgeois. Brougham, qui a été, en 1814, un *radical reformer*, rompt, en 1818, avec Bentham représenté par Burdett, maudit, en 1819, les procédés des radicaux, qui, « en abusant des privilèges populaires, fournissent des arguments à ceux qui veulent les diminuer », et les déclare « si odieux que beaucoup de ceux mêmes qui pensent comme nous seraient assez contents de les voir, eux et leur presse immonde, abattus à tout prix » [46]. Mais Bentham répudie les doctrines des nouveaux « niveleurs », et écrit, en 1820, son *Radicalism Not Dangerous* [47], pour séparer la cause du radicalisme d'avec celle du communisme. Il ne s'agit plus de demander le renversement des gouvernements établis, par voie de révolution violente : Bentham se brouille vite avec des démagogues tels que Cobbett et Hunt. Il ne s'agit pas davantage d'aspirer,

avec Godwin, au jour où, par le progrès naturel des intelligences, tous les gouvernements, devenus inutiles, se trouveront abolis : Bentham et James Mill appliquent aux choses de la politique non le principe de l'identité naturelle, mais le principe de l'identification artificielle des intérêts, et comptent, par l'institution du suffrage universel, organiser le régime représentatif dans des conditions telles que l'intérêt général, l'harmonie des intérêts des gouvernants avec ceux des gouvernés résulte infailliblement des règlements législatifs adoptés. Au fond, la théorie radicale du régime représentatif, ainsi interprétée, tend à se rapprocher de la thèse du libéralisme anglais traditionnel. Le parti tend à perdre son caractère utopique et révolutionnaire pour devenir un parti de doctrinaires bourgeois, — ce qu'on appellera, dans une quinzaine d'années, le parti des « radicaux intellectuels », ou des « radicaux philosophiques ».

II

D'ADAM SMITH A RICARDO

En octobre 1808, dans un article de la « Revue d'Édimbourg[1] », James Mill constate, avec surprise et tristesse, « la grande difficulté avec laquelle les doctrines salutaires de l'économie politique se propagent dans ce pays ». Entre 1776, année où Adam Smith publie sa « Richesse des Nations », et 1817, année où Ricardo publie ses « Principes de l'économie politique et de l'impôt », il n'a point paru en Angleterre un seul traité intégral d'économie politique. Adam Smith reste la seule autorité, peu écoutée. « Les récents *Orders in Council* relatifs au commerce des neutres; la popularité des doctrines de M. Spence au sujet du commerce; nos lois sur le commerce des blés; un grand nombre de nos lois relatives au commerce en général; les discours qui sont généralement prononcés, les livres qui souvent sont publiés, les propos qui se tiennent constamment », sont les preuves

mélancoliques, que James Mill énumère, du peu d'estime où sont tenus les principes qu'il tient pour les vrais principes de l'économie politique. Est-ce à dire que, pendant cette longue période de guerre, de réaction politique et de protection douanière, la pensée économique n'ait fait aucun progrès ? D'abord, à l'insu et sans le concours des législateurs, un monde industriel nouveau vient de surgir, qui soulève des problèmes nouveaux : William Godwin prépare le socialisme, pendant que Malthus, qui réfute Godwin, donne, à certaines idées déjà admises avant lui par les économistes politiques, un relief inattendu. D'autre part, la suspension du paiement en espèces par la Banque d'Angleterre, en 1797, a soulevé une polémique qui, depuis le livre de Thornton jusqu'à l'intervention de Ricardo dans le débat, porte à sa perfection la science des finances : c'est par l'étude des questions de banque que s'ouvre, avec Ricardo, la dernière période historique de l'économie politique « orthodoxe », comme en avaient commencé jadis, au temps de Locke, les premières démarches. Enfin, l'Angleterre reste toujours un grand pays agricole, en même temps qu'elle devient un grand pays industriel : elle se préoccupe constamment de rechercher les moyens à employer pour que la production du pays suffise à la consommation. D'où des enquêtes parlementaires instructives, qui semblent bien avoir déterminé la formation définitive, chez Ricardo et ses disciples, de la théorie de la rente différentielle. Il suffit, d'ailleurs, de comparer le livre de Ricardo avec le livre d'Adam Smith pour mesurer le

progrès accompli : nous nous proposons de rechercher quel a été le rôle joué par le benthamisme dans cette évolution de l'économie politique utilitaire, entre Adam Smith et Ricardo.

Ce rôle est généralement considéré comme ayant été très important. Bentham et James Mill sont les amis de Ricardo. Bentham n'a jamais cessé de s'occuper d'économie politique : sans parler de sa « Défense de l'usure » et de son « Émancipez vos Colonies », il a écrit un « Manuel d'Économie politique », qui paraît en 1811, incorporé à la « Théorie des Récompenses ». Il s'est intéressé aux problèmes de science des finances, n'abandonnant ses travaux qu'après en avoir constaté, en lisant l'ouvrage de Thornton, le peu d'originalité[2]. Quant à James Mill, les questions économiques l'ont toujours intéressé spécialement. Il a publié, en 1804, un « Essai sur le caractère impolitique d'une prime à l'exportation du blé ». En 1807, au moment où il va faire la connaissance de Bentham (et ne peut-on pas conjecturer que, si Bentham désira le connaître, c'est après avoir lu cet ouvrage?), il publie son *Commerce Defended* où, contre Spence, disciple des physiocrates et partisan d'une politique de protection économique, il plaide la cause du libre-échange, tire les dernières conséquences de la thèse de l'identité naturelle des intérêts économiques, et, niant la possibilité logique d'une surproduction, d'un excès de l'offre sur la demande, reprend la « théorie des débouchés », déjà formulée par J.-B. Say. Ricardo se trouve, depuis 1807, en relation avec James Mill, qui le présente, en 1811, à Bentham, au

moment où les travaux de Ricardo sur la dépréciation du billet de banque viennent d'asseoir sa réputation d'économiste, et le font entrer, d'un autre côté, en relation avec Malthus. James Mill devient, à partir de cette date, son conseiller intime, son confident[3]. Ricardo, qui n'a pas reçu l'éducation d'un homme de lettres, se défie de son aptitude à exprimer clairement ses pensées, écrit péniblement et hésite à publier. Mill est l'homme d'action qui sert en quelque sorte de volonté à Ricardo, circonspect et timide. C'est James Mill qui décide Ricardo, en 1816, à terminer et publier ses *Proposals for an Economical and secure currency*[4], et, en 1819, à se charger, dans le sixième supplément de l'Encyclopédie britannique, de l'article *Funding System*[5]. C'est à James Mill que revient l'honneur d'avoir déterminé Ricardo à écrire, de 1815 à 1817, ses « Principes »[6]; et c'est encore sur les instances de Mill que Ricardo entre, en 1819, au Parlement. Tous les actes de la vie de Ricardo, à partir de 1811, ont été voulus par James Mill. « J'étais, disait Bentham, le père spirituel de Mill, et Mill était le père spirituel de Ricardo; de sorte que Ricardo était mon petit-fils spirituel »[7]. Où donc résident les différences fondamentales entre le livre d'Adam Smith et le livre de Ricardo ? Et dans quelle mesure doit-on les expliquer par l'influence de Bentham et de James Mill, de l'un ou de l'autre, ou de tous deux ensemble ?

Une première différence existe entre Ricardo et Adam Smith. Ils n'entendent pas tous deux au même sens l'expression « économie politique ». Pour Adam Smith,

l'économie politique signifie l'ensemble des applications pratiques d'un certain nombre d'observations portant sur les phénomènes du monde industriel et commercial. Dans la partie théorique, qui est *préliminaire*, et seulement préliminaire, à la constitution de l'économie politique ainsi entendue, le raisonnement déductif se mêle à l'induction dans des proportions difficiles à déterminer; mais certainement Adam Smith, ami et disciple de Hume, a voulu procéder en observateur et en historien. Chez Ricardo, ce qui, pour Adam Smith, était le préliminaire, devient l'essentiel de l'économie politique. L'économie politique est à présent une théorie, détachée de la pratique, quelles qu'en puissent être, par la suite, les conséquences pratiques. « Le produit de la terre — tout ce qui est tiré de la surface du sol par l'application réunie du travail, des machines et du capital, est divisé entre trois classes de la collectivité, à savoir : le propriétaire du sol, le possesseur du stock ou capital nécessaire à la culture, et les travailleurs par l'industrie desquels il est cultivé... Déterminer les lois qui règlent cette distribution est le problème principal en économie politique »[8]. L'économie politique a pour objet, selon Ricardo, des *lois;* et cette expression est significative, elle ne se rencontre pas chez Smith. Si l'économie politique, branche de la politique et de la législation chez Adam Smith, est devenue la théorie des lois de la distribution naturelle des richesses chez Ricardo, ce changement de définition est-il dû à l'action de Bentham et de Mill[9]?

Observons d'abord que cette conception nouvelle de l'économie politique, entendue comme une science théorique et une science de lois, n'a pas même son origine en Angleterre : c'est en France, dans l'école physiocratique, qu'elle s'est développée. Hume reproche[10] quelque part à Montesquieu d'avoir, au début de son « Esprit des Lois », emprunté à Malebranche cette théorie de la morale, qui fait consister l'essence du droit dans des rapports ou relations abstraites. Or, précisément, les physiocrates empruntent leur notion de la loi économique à la théologie chrétienne, et plus exactement à la théologie de Malebranche, dont on retrouve chez Quesnay des citations à peine déguisées, et que La Rivière, dans son « Ordre Naturel des Societés », et Mirabeau, dans sa « Philosophie rurale », citent expressément. D'où un optimisme rationaliste, différent de l'optimisme naturaliste de Hume. Nous vivons, selon Hume, sur l'idée de la régularité des lois naturelles. Sans doute l'exercice de la raison nous démontre que cette régularité n'est pas fondée dans la nature des choses, qu'elle est un instinct. Mais nous sommes obligés, pour vivre, de nous fier à l'instinct. Renonçons donc à raisonner, et vivons. La raison elle-même, au contraire, selon les physiocrates, nous enseigne l'existence de lois qui sont des lois de finalité en même temps que des lois d'harmonie : les lois positives ne sont que de simples actes déclaratifs des lois naturelles, conséquences nécessaires des besoins de l'homme, de la diversité de leurs aptitudes et de la nécessité d'appli-

quer les capitaux à la terre. L'existence du mal est indéniable, mais c'est en théologien que Quesnay résout la difficulté. Les règles immuables que Dieu a instituées pour la formation et la conservation de son ouvrage sont les causes du mal physique en même temps que du bien physique. Mais, produisant infiniment plus de bien que de mal, instituées pour le bien, et ne produisant le mal que par accident, « elles ne sont des lois obligatoires que pour le bien ; elles nous imposent le devoir d'éviter, autant que nous le pouvons, le mal que nous avons à prévoir par notre prudence ». La vraie cause du mal physique et du mal moral, c'est d'ailleurs, vraisemblablement, la transgression par les hommes des lois naturelles, « le mauvais usage de la liberté des hommes[11] ». « Il est, dit Mercier de la Rivière, de l'essence de l'ordre que l'intérêt particulier d'un seul ne puisse jamais être séparé de l'intérêt commun de tous ; nous en trouvons une preuve bien convaincante dans les effets que produit naturellement et nécessairement la plénitude de la liberté qui doit régner dans le commerce, pour ne point blesser la propriété[12] ». On reconnaît le principe de l'identité naturelle des intérêts, devenu en quelque sorte le principe de l'identité rationnelle des intérêts.

Reprochera-t-on, avec Hume, à cette conception de la loi de ne point pouvoir fonder une science positive ? — En principe, il est permis d'observer que le finalisme est une méthode légitime, et d'un emploi constant, dans l'étude de la nature : admettre qu'il existe des relations de cause à effet, c'est supposer qu'il existe dans la nature

des successions de phénomènes qui sont semblables entre elles, qu'il existe par suite des genres et des espèces, doués de permanence et de fixité, où, par suite, les principes d'existence l'emportent sur les principes de destruction, où le bien prévaut sur le mal, et que l'on peut à volonté tenir pour les fins dont on cherche les moyens, ou pour les effets dont on cherche les causes. — En fait, il suffit d'observer que la conception physiocratique de la loi s'est immédiatement transmise, moins l'élément théologique, à des penseurs non seulement indifférents en matière de religion, mais hostiles à l'idée religieuse, et qui furent les premiers théoriciens de ce que le XIXe siècle devait appeler l'esprit positif.

Peut-être se rend-on mal compte aujourd'hui qu'aux environs de l'an 1800, c'est la France, et non l'Angleterre, qui possède une école d'économistes : c'est en France que se constitue l'économie politique, entendue comme la science des lois de la distribution des richesses. La « loi naturelle » de Quesnay devient chez Turgot[18] « nécessité physique », « loi physique de la nature » ; et Condorcet s'exprime, dans son « Esquisse » avec une précision que ne dépassera pas Ricardo. « Quelles sont les lois suivant lesquelles ces richesses se forment ou se partagent, se conservent ou se consomment, s'accroissent ou se dissipent ? Quelles sont aussi les lois de cet équilibre, qui tend sans cesse à s'établir entre les besoins et les ressources, et d'où il résulte plus de facilité pour satisfaire les besoins, par conséquent plus de bien-être quand la richesse augmente.

jusqu'à ce qu'ils aient atteint le terme de son accroissement ; et au contraire, quand la richesse diminue, plus de difficultés, et, par conséquent, de la souffrance, jusqu'à ce que la dépopulation et les privations aient ramené le niveau ? Comment, dans cette étonnante variété de travaux et de produits, de besoins et de ressources, dans cette effrayante complication d'intérêts qui lient la subsistance, le bien-être d'un individu isolé au système général des sociétés, qui le rendent dépendant de tous les accidents de la nature, de tous les événements de la politique, qui étendent en quelque sorte au globe entier sa faculté d'éprouver ou des jouissances ou des sensations, comment, dans ce chaos apparent, voit-on néanmoins, par une loi générale du monde moral, les efforts de chacun pour lui-même servir au bien-être de tous, et, malgré le choc extérieur des intérêts opposés, l'intérêt commun exiger que chacun sache entendre le sien propre et puisse y obéir sans obstacle [14] ? » Après lui, en 1796, Germain Garnier, premier disciple français et éditeur d'Adam Smith, assigne déjà pour premier objet à l'économie politique « les lois ou principes d'après lesquels les richesses se forment dans une société en général, et se distribuent entre les différents membres qui la composent » [15]. Canard, en 1801, fait une tentative grossière pour trouver des formules mathématiques aux lois qui sont l'objet de l'économie politique [16]. Mais surtout, en 1803, J.-B. Say publie son « Traité d'Économie politique, ou simple exposition de la manière dont se forment, se distribuent et se consomment les richesses ».

Date importante, non point peut-être dans l'histoire des doctrines économiques, mais dans l'histoire des méthodes d'exposition de l'économie politique. Car J.-B. Say, dans ce traité qui devient bientôt populaire, insiste sur le caractère théorique et systématique que doit présenter l'enseignement de cette science. Assurément, Say loue Adam Smith d'avoir substitué « l'esprit d'analyse » à « l'esprit de système », d'avoir « appliqué à l'Économie politique la nouvelle manière de traiter les sciences en ne recherchant pas des principes abstractivement, mais en remontant des faits les plus constamment observés aux causes. » Il reproche cependant au livre d'Adam Smith de n'être « qu'un assemblage confus des principes les plus sains de l'Économie politique, appuyés d'exemples lumineux, et des notions les plus curieuses de la statistique, mêlées de réflexions instructives ; mais ce n'est un traité complet ni de l'un ni de l'autre ; son livre est un vaste chaos d'idées justes, pêle-mêle avec des connaissances positives[17] ». Ce qui fait la supériorité du livre de Say, et Ricardo le constate, c'est l'arrangement logique des matières[18]. « L'Économie politique, selon Say, montre comment la richesse naît, se répand, se détruit : les *causes* qui favorisent son développement, ou entraînent sa décadence; son influence sur la population, la puissance des États, le bonheur ou le malheur des peuples. C'est une exposition de *faits généraux*, constamment les mêmes dans des circonstances semblables ». Lois de la production, de la distribution et de la consommation

des richesses : c'est l'ordre dont J.-B. Say est l'inventeur, et qu'il a rendu classique. Dans le sujet qui nous occupe, il y a, comme dans tous les sujets, des *faits généraux* ou *constants*, objet de l'économie politique, et des *faits particuliers* ou *variables*, objet de la statistique. La complexité des phénomènes dissimule seule le lien des faits particuliers, ce qui n'empêche pas le lien d'exister : le principe de gravitation est un « fait général » qui explique aussi bien l'ascension d'un jet d'eau que la chute des graves. « En économie politique, c'est un fait général que l'intérêt de l'argent s'élève lorsque le prêteur est exposé à des risques plus grands : conclurai-je que le principe est faux pour avoir vu prêter à bas intérêt dans des conditions hasardeuses ? Le prêteur pouvait ignorer son risque, la reconnaissance pouvait lui commander des sacrifices : et la *loi générale*, troublée dans un cas particulier, devait reprendre tout son empire du moment que les causes de perturbation auraient cessé d'agir [19]. » — Hume condamnait la définition proposée par Malebranche de la loi naturelle. Les physiocrates, au contraire, la prennent pour point de départ de leurs spéculations. Or, Hume a bien été, en matière d'économie politique, un des maîtres d'Adam Smith; mais les physiocrates en ont été d'autres. De cette dualité d'influence résulte l'incertitude de la méthode d'Adam Smith : est-elle inductive ou déductive ? empirique ou rationnelle ? C'est maintenant ce même rationalisme français qui, se transmettant des physiocrates aux idéologues, vient une fois de plus, agir sur

la pensée anglaise, et faire prévaloir, des deux tendances, naturaliste et rationaliste, qui se combattaient chez Hume et Adam Smith, la tendance rationaliste.

Il reste que le caractère systématique et déductif de l'économie politique de Ricardo peut avoir pour origine une influence française, subie par l'intermédiaire de Bentham et de James Mill. Au sujet de Bentham, en tous cas, la chose est bien douteuse. Sans doute Bentham s'était proposé, lui aussi, comme plus tard Say, comme Ricardo, de mettre l'ordre dans le « chaos » d'Adam Smith ; et Spéranski recevant, en 1804, de Dumont, le manuscrit de l' « Économie politique » de Bentham, en fait l'éloge en des termes qui conviendraient, sans une altération, au livre de Say. Il loue « la largeur des vues, la clarté et la précision des classifications, le caractère systématique des arrangements ». Enfin sont exaucés les vœux de Necker. « Adam Smith nous a fourni des matériaux incomparables. Mais, plus occupé de prouver et de déduire de l'expérience les vérités qu'il établissait, il ne songea pas à en faire un *corps de doctrine*. Plus on l'examine de près, plus est évident son manque de méthode... Je crois qu'en suivant le plan de Mr. Bentham, l'économie politique occuperait une position beaucoup plus naturelle, plus aisée à étudier et plus scientifique[20]. » Mais le point de vue auquel se place Bentham, pour systématiser l'économie politique, est diamétralement opposé au point de vue de J.-B. Say et de Ricardo. Pour Bentham, le principe de l'utilité a toujours été par essence un précepte, le fondement d'un

système d'obligations. *Il faut* travailler en vue de l'utilité générale, *il faut* réaliser l'identité de l'intérêt privé et de l'intérêt public. Tel est l'art du législateur, dont une des branches constitue l'économie politique. Loin donc de négliger cette partie de l'économique à laquelle Adam Smith donnait le nom d'économie politique, pour transférer le nom à cette autre partie de l'œuvre d'Adam Smith qui consiste en investigations proprement théoriques, il supprime complètement, dans son opuscule, « la recherche de la nature et des causes de la richesse des nations », et, au lieu de détacher la théorie de la pratique, absorbe au contraire entièrement la théorie dans la pratique.

Mais peut-être, dans les limites que nous avons définies, l'influence de James Mill a-t-elle été plus réelle. Il a été attiré vers Bentham par la sympathie que lui inspirait le caractère systématique de ses travaux juridiques; et James Mill, dont la constitution intellectuelle est encore mieux équilibrée que celle de Bentham, ne sacrifie jamais les exigences de la spéculation théorique aux impatiences de l'action et de l'esprit réformateur. Il a le goût de la déduction abstraite; et son fils Stuart Mill, à une époque où il s'érigera en juge de son père et maître, considérera comme son principal défaut « de trop croire à l'intelligibilité de l'abstrait, quand il ne prend pas corps dans le concret[21] ». Rien de caractéristique à cet égard comme sa définition de l'histoire, dans la préface de l' « Histoire de l'Inde britannique ». L'histoire n'est

pas pour lui un récit, mais une description méthodique des phénomènes sociaux et des lois qui les régissent. Il faut que l'historien possède « la connaissance la plus profonde des lois de la nature humaine, fin aussi bien qu'instrument de toute chose », « la plus parfaite compréhension des principes de la société humaine, ou de la voie dans laquelle les lois de la nature humaine poussent l'être humain, considéré à l'état de collectivité, quand il constitue un corps complexe avec d'autres êtres de son espèce », enfin « une claire compréhension du fonctionnement pratique de la machine gouvernementale » ; car, ajoute-t-il, « de même que les lois générales du mouvement sont contrariées et modifiées par le frottement dont l'action peut cependant être exactement vérifiée et produite, de même il est nécessaire que l'historien apprécie correctement les influences perturbatrices que les lois générales de la nature humaine peuvent recevoir de variations individuelles ou génériques, et le compte qui doit en être tenu dans ses prévisions et ses raisonnements[22] ». Dans ce programme, très admiré par Ricardo[23], on voit un essai d'application, à l'histoire générale, de la méthode propre à la nouvelle science économique ; et l'on doit admettre que Mill, dans les longues promenades qu'il aimait à faire avec Ricardo, s'attacha surtout à lui donner des leçons de méthode.

Il convient d'observer, d'ailleurs, que Mill connaissait la littérature économique française. Il connaissait J.-B. Say personnellement : c'est lui qui le présente à

Ricardo en 1814[24]. Il le connaissait de plus longue date par ses œuvres. Il lui empruntera plus tard, avec quelques modifications, son arrangement de la matière économique. Mais déjà ne doit-on pas supposer qu'il lui empruntait en 1808, dans son *Commerce Defended*[25], la théorie à laquelle J.-B. Say avait donné le nom de « théorie des débouchés »? C'est de Mill que Ricardo l'apprendra, comme en témoignent ses lettres privées, mais il en fera honneur à J.-B. Say dans ses œuvres imprimées, dont Mill a toujours surveillé la préparation et la rédaction[26]. La production des objets est la seule cause qui crée un marché pour les objets produits. Si les objets sont en grand nombre, le peuple est abondamment fourni; s'ils sont en petit nombre, maigrement; dans le premier cas, le pays est riche ; dans le second cas, il est pauvre; mais, dans l'un et l'autre cas, une moitié des biens sera échangée contre l'autre, et, sur le marché, la demande sera toujours égale à l'offre. Développement nouveau de la thèse fondamentale de l'identité naturelle des intérêts; et J.-B. Say a raison de compter, au nombre des conséquences de la théorie, celle-ci « que chacun est intéressé à la prospérité de tous, et que la prospérité d'un genre d'industrie est favorable à la prospérité de tous les autres ». Démontrée non par un appel à l'expérience, qui pourrait tromper, car les phénomènes économiques sont constamment altérés par l'intervention arbitraire des gouvernements, mais déductivement, en se fondant sur les lois de la nature humaine, à la façon d'un théorème

d'Euclide : c'est Mill qui introduit pour la première fois, vers le même temps[27], dans le langage de l'économie politique, la métaphore euclidienne, plus audacieuse encore que la métaphore newtonienne.

James Mill avait, en outre, pratiqué les physiocrates; il se charge, dans le supplément de l' « Encyclopédie Britannique », de l'article « Économistes », et s'efforce de démontrer l'identité fondamentale de la philosophie de Quesnay avec celle de Bentham, malgré des différences d'expression. Il insiste en même temps sur la grandeur des ambitions qu'avaient conçues les physiocrates : transformer la société sans révolution en se fondant sur un petit nombre de principes théoriques simples. Dans une des notes qu'il avait ajoutées à son édition de l'ouvrage de Villers sur la Réforme[28], il avait déjà fait remarquer combien fut petit, en France, le nombre des auteurs dont les écrits suffirent à préparer, au XVIIIe siècle, la Révolution. Visiblement, lorsqu'il travaille, avec autant de bonheur que d'opiniâtreté, à faire simultanément, de Ricardo et de Bentham, des chefs d'école et des chefs de parti, les chefs d'une même école et d'un même parti, il songe aux « philosophes », aux « encyclopédistes », aux « économistes » : il se propose de faire en sorte que Ricardo soit le Quesnay de l'Angleterre du XIXe siècle[29]. James Mill a donc exercé une influence profonde sur la destinée intellectuelle de Ricardo. Mais il lui fut moins un maître qu'un professeur, enseignant l'application d'une méthode dont il n'était pas lui-même l'inventeur et qu'il avait apprise,

à une époque où il avait peut-être déjà adopté la philosophie benthamique du droit civil et pénal, mais où il n'avait pas encore fait la connaissance personnelle de Bentham, moins encore chez Bentham que chez J.-B. Say et ses prédécesseurs français.

Suffit-il de dire cependant, pour caractériser la différence des deux philosophies économiques, que la méthode d'Adam Smith est plus inductive et plus historique, la méthode de Ricardo, plus démonstrative et plus déductive? Telle semble avoir été l'opinion de Stuart Mill à l'époque où, échangeant le joug de son père contre le joug de Mrs. Taylor, il commença la série de ses efforts pathétiques et infructueux pour échapper à l'étroitesse d'esprit des radicaux philosophiques, et se mit à la recherche d'une philosophie intégrale. Une des premières idées qu'il découvrit, au cours de son voyage d'exploration intellectuelle, ce fut, nous dit-il, l'idée, alors en vogue chez les penseurs d'Allemagne et de France, que le progrès de l'esprit humain suit un certain ordre nécessaire, que toutes les questions d'institutions politiques sont relatives, non absolues, et qu'à des degrés différents du progrès humain non seulement correspondent, mais *doivent* correspondre, des institutions différentes; bref, que toute théorie ou philosophie générale de la politique suppose une théorie préalable du progrès humain, en d'autres termes une philosophie de l'histoire[30]. Or c'est ici l'occasion de distinguer, une fois de plus, entre Bentham et James Mill.

On peut bien dire, en effet, que l'idée d'une philosophie de l'histoire est totalement étrangère à la pensée de Bentham. Elle est fondamentale, au contraire, chez James Mill; et, sous son influence, sous d'autres influences aussi qui furent contemporaines de la sienne, on peut considérer l'économie politique de Ricardo comme étant plus imbue de l'idée d'histoire ou de progrès que ne l'avait été l'économie politique d'Adam Smith. La même différence subsiste toujours, bien entendu, entre les deux penseurs : les éléments de philosophie de l'histoire qui se rencontrent chez Adam Smith sont empruntés par lui à l'observation empirique des faits, tandis que le progrès est conçu, chez Ricardo, comme soumis à des lois, dont la nécessité peut être établie en partant de certaines données simples et constantes. En 1809, dans la « Revue d'Édimbourg », Mill déplorait que les philosophes n'eussent pas encore réussi à se mettre d'accord sur les règles propres à déterminer les principaux degrés de la civilisation [31], et son « Histoire de l'Inde britannique », déjà commencée en 1806, sera peut-être, en majeure partie, un essai pour définir, à propos d'un exemple particulier, les notions de civilisation et de progrès. James Mill pose en principe qu'une nation est civilisée, dans la mesure exacte où l'*utilité* est l'objet de tous ses efforts [32] ; et, loin d'employer la connaissance empirique qu'il a obtenue de l'histoire de l'Inde britannique pour déterminer inductivement le mouvement nécessaire du progrès, entre la barbarie et la civilisation, il fait, tout au contraire, de l'histoire conjecturale,

et, le plus souvent, prenant pour point de départ une définition du progrès fondée sur les faits constants de la nature humaine, en déduit quel a dû être, en fait, le progrès de la société hindoue[33]. — L'idée d'une théorie du progrès, d'une philosophie de l'histoire, est due, selon Stuart Mill, à une réaction contre les idées du XVIIIe siècle, contre la philosophie des lumières. L'appréciation est encore erronée : les saint-simoniens et Auguste Comte empruntent à Turgot et à Condorcet leur philosophie du progrès ; et c'est à Condorcet, par l'intermédiaire peut-être de Godwin, au moins autant qu'à Hartley et à Priestley, que James Mill, dès ses premières années de production littéraire, emprunte la doctrine, fondamentale à ses yeux, selon laquelle l'espèce humaine est considérée comme essentiellement perfectible, ou capable de progrès[34]. L'économie politique est toujours conçue comme une connaissance de lois : mais ces lois ne sont plus seulement des lois statiques, des lois d'équilibre, ce sont encore des lois dynamiques, des lois d'évolution ou de progrès. Elle n'étudie plus, comme chez Smith, « la nature et les causes », mais « la nature et le progrès » des phénomènes économiques. Les deux vérités nouvelles que Ricardo incorpore à l'économie politique, et rend en quelque sorte classiques, sont de l'invention de Malthus : à savoir, la loi de population et la loi de la rente foncière[35]. Ricardo vient de faire, au début de 1810, la connaissance de Malthus : les deux familles sont en relations d'amitié à partir de 1811[36]. A cette époque, James Mill, et vrai-

semblablement aussi Ricardo, sont déjà malthusiens, en ce sens qu'ils acceptent le principe de population. Ricardo se servira, en 1815, contre Malthus lui-même, de la loi de la rente foncière, que Malthus vient de formuler. Or, ces deux lois sont des lois de progrès. De sorte qu'à travers son adversaire Malthus, l'idée maîtresse de Condorcet se perpétue jusqu'à James Mill et Ricardo : essayons de marquer à la suite de quelles étapes s'est opérée cette introduction, dans l'économie politique utilitaire, de l'idée d'une loi de progrès, ou, si l'on veut, d'une loi d'évolution.

Condorcet avait demandé que, dans l'étude de l'homme, on complétât la connaissance des lois de la nature individuelle par la connaissance des lois de la nature sociale; mais il avait surtout demandé la constitution d'une science, qui étudierait non la coexistence des individus dans une même société, mais la succession des phénomènes sociaux dans le temps. « S'il existe une science de prévoir les progrès de l'espèce humaine, de les diriger, de les accélérer, l'histoire de ceux qu'elle a faits en doit être la base première. » Les préjugés mêmes, les erreurs, seraient justifiés, à chaque époque de nos progrès, d'après les lois générales de nos facultés; et le développement des facultés intellectuelles et morales, suivi de génération en génération dans la masse des individus, présenterait le tableau des progrès de l'esprit humain. « Ce progrès est soumis aux mêmes lois générales qui s'observent dans le développement individuel de nos facultés, puisqu'il est le résultat de

ce développement, considéré en même temps dans un grand nombre d'individus réunis en société. Mais le résultat que chaque instant présente dépend de celui qu'offrent les instants précédents et influe sur celui des temps qui doivent suivre. » D'où la possibilité, dans les sciences sociales comme dans les autres sciences, de fonder sur l'expérience du passé la prévision « des destinées futures de l'espèce humaine, d'après les résultats de son histoire ». « Puisque des opinions formées d'après l'expérience du passé, sur des objets du même ordre, sont la seule règle de la conduite des hommes les plus sages, pourquoi interdirait-on au philosophe d'appuyer ses conjectures sur cette même base, pourvu qu'il ne leur attribue pas une certitude supérieure à celle qui peut naître du nombre, de la constance, de l'exactitude des observations ?[37] » Malthus discute la théorie du progrès indéfini, et reproche à la formule courante de n'être pas assez complexe pour cadrer avec les faits. L'être humain n'est pas seulement un être doué de facultés intellectuelles et morales : c'est un organisme physiologique, soumis à des conditions physiques d'existence. La population, d'une part, et, d'autre part, les subsistances ne croissent pas suivant la même « loi » : et, du coup, voici une double « loi » de progrès, dont Malthus apporte l'énoncé. Il appartient, d'ailleurs, à l'homme, par le libre exercice de son intelligence, par un effort de « contrainte morale » sur ses instincts, de rétablir l'harmonie entre les deux accroissements.

Mais Condorcet avait-il dit autre chose, et la différence, entre les deux philosophies, en apparence rivales, de Condorcet et de Malthus, ne tend-elle pas à s'évanouir? Telle est bien, semble-t-il, l'opinion qu'émet James Mill, en 1805, dans une note de son édition du livre de Villers. Il a beau déclarer que « les circonstances, dans la constitution du monde, sur lesquelles on a tant insisté, et qui semblent opposées à l'établissement de la félicité ou de la vertu sur la terre, ne prouvent rien », que la tendance « naturelle et constante » de la nature humaine à la perfection ne peut être contrariée que par des causes temporaires et accidentelles, il tient compte cependant des objections de Malthus : il se propose, nous dit-il, de dégager la doctrine de la perfectibilité « des applications erronées qui peuvent en être faites », et se borne à voir, d'accord sur ce point avec Malthus, dans l'idée de la perfection, le grand modèle vers lequel savants et politiques doivent porter, « avec sagesse et discrétion », leur attention, lorsqu'ils tracent ou exécutent des plans pour l'administration des affaires publiques[38]. Bref, le problème est de concilier la loi de perfectibilité avec la loi de population, de voir dans celle-ci l'énoncé pur et simple des conditions dont il faut tenir compte pour rapprocher l'homme de la perfection. Déjà Malthus, dans la seconde édition de son livre, abordait le problème; et telle sera la grande préoccupation de James Mill, surtout à partir du moment où, vers 1808, il adhérera franchement au

principe de Malthus. Chez James Mill, chez Ricardo, nous aurons l'occasion de retrouver le conflit, toujours renaissant, toujours dissimulé, entre les deux conceptions, l'une optimiste, l'autre pessimiste, du progrès économique.

De nouveau, cependant, le problème à résoudre se complique, lorsqu'en 1815 Malthus formule une nouvelle loi d'évolution, dérivée en somme des deux premières (puisqu'elle met encore en présence et en conflit l'homme intelligent d'une part, et, d'autre part, la terre, de quantité et de fécondité limitées). C'est la loi de la rente foncière : « on peut poser comme une vérité irréfutable que, toutes les fois qu'une nation atteint un degré considérable de richesse et une densité considérable de population, ce qui ne peut avoir lieu sans une grande chute à la fois des profits du capital et des salaires du travail, la séparation des rentes, comme en quelque sorte attachées aux sols d'une certaine qualité, est une loi aussi invariable que l'action du principe de gravité [39]. » Or, la loi de la rente foncière va, comme la loi de population, faire partie intégrante de la doctrine économique que professent Ricardo et James Mill.

Dans quelle mesure Malthus doit-il être considéré comme ayant découvert la loi nouvelle ? Il est possible, comme l'a dit Buckle, que Hume l'ait pressentie [40] ; et Anderson, dès 1777, affirme « que ce n'est pas la rente de la terre qui détermine le prix du produit, mais que c'est le prix du produit qui détermine la rente de la terre ».

Dans une note d'un de ses ouvrages, il fournit une démonstration, aussi rigoureuse qu'on peut le souhaiter, de cette proposition nouvelle : la rente foncière est donc considérée comme une prime au propriétaire de la terre la plus fertile. Mais une intuition isolée, perdue dans une note, ne saurait être considérée encore comme constituant l'invention d'un théorème fondamental : Anderson lui-même ne paraît-il pas avoir ignoré que son observation contredisait la théorie de la rente selon Adam Smith [41] ? C'est en 1815 seulement que West et Malthus énonceront, sous deux formes différentes, et qui se complètent l'une l'autre, la loi nouvelle. Elle est, d'une part, l'aboutissant du développement logique et normal de la pensée économique : elle peut être considérée comme impliquée dans la loi de population de 1797, on peut en voir la formule se dégager, avec une netteté croissante, dans les éditions successives du livre de Malthus [42]. Mais pourquoi est-ce précisément en 1815 qu'elle atteint, simultanément, chez deux auteurs qui s'ignorent, sa forme définitive ? Il convient de faire intervenir ici la considération des circonstances historiques. La période de la grande guerre a dressé l'un contre l'autre, en Grande-Bretagne, deux mondes économiques distincts, dont les intérêts ne coïncident que par accident : c'est précisément en 1814 et en 1815 que le conflit des intérêts éclate avec la paix, qui met fin à un état de choses accidentel. Les denrées agricoles et les objets industriels ne sont pas produits dans les mêmes conditions : Malthus,

dès les premières éditions de son livre, abonde en observations à ce sujet, provoquées par les disettes de 1794 et 1795, puis de 1800 et 1801. Buchanan, qui commente Adam Smith, observe que, « la rente étant un excès sur les salaires et les profits, de tout ce qui donne cet excès sur les salaires et les profits, on peut dire qu'il paie une rente. L'inventeur d'une machine à économiser le travail, s'il gardait son secret, pourrait vendre ses produits à un prix qui fournirait une rente ou un excédent sur les salaires et le profit; mais, quand le secret est connu, et que d'autres viennent faire la même économie de travail, la concurrence réduit le prix, et son avantage est perdu. De cette manière les progrès des manufactures bénéficient à la société par une chute de prix des objets manufacturés, mais les progrès de l'agriculture, qui n'occasionnent pas une chute de prix, bénéficient seulement au propriétaire par un accroissement de la rente foncière ». Pourquoi, d'ailleurs, les progrès de l'agriculture n'entraînent-ils pas une chute des prix? C'est que « l'industrie manufacturière accroît son produit en proportion de la demande, et le prix baisse ; mais le produit du sol ne peut pas être accru de même, et un haut prix est encore nécessaire pour empêcher la consommation d'excéder l'offre ».[43] Application du principe de population qui laisse deviner la loi de la rente. Des terres inférieures ont été mises en culture pendant la guerre, et les rentes foncières ont haussé. Des enquêtes parlementaires ont mis en lumière la corréla-

tion des deux faits; et un *corn-bill* a été préconisé pour empêcher, par la protection des blés anglais, les terres inférieures de ne plus être cultivées, et les rentes foncières de baisser.

West, dans un traité anonyme, intitulé : « *Un Essai* sur l'Application du Capital au Sol[44] », où il enregistre les réflexions que lui ont inspirées les travaux des Commissions parlementaires, et veut montrer l'inutilité d'une aggravation des droits à l'importation, essaie de prouver, définissant, avec plus de rigueur que Malthus, la loi des revenus fonciers décroissants, que, « dans le progrès de l'agriculture, il devient progressivement plus coûteux d'obtenir le produit brut, ou, en d'autres termes, que le rapport du produit net du sol au produit brut diminue continuellement ». Il rejette l'explication proposée par Adam Smith, suivant qui le moindre accroissement du produit du travail agricole serait dû au moindre développement de la division du travail : car alors le retard du travail agricole sur le travail industriel serait *relatif (comparative)*, non *absolu (positive)*, tandis que, selon West, pour chaque quantité égale de travail, il y a diminution absolue du revenu. La différence tient à la nature même du travail agricole, qui doit s'employer soit à mettre de nouvelles terres en culture, soit à soumettre à une culture plus intense les terres déjà défrichées. La diminution graduelle du produit se trouve être, selon les cas, plus que compensée, tout juste compensée, moins que compensée, par le progrès de

la division du travail et du machinisme. Mais, en fin de compte, les causes qui *tendent* à rendre le travail agricole moins productif doivent l'emporter sur celles qui *tendent* à le rendre plus productif[45]. Si les revenus fonciers et industriels croissaient dans la même proportion, les profits du capital devraient croître constamment; s'ils baissent, c'est en vertu de la loi des revenus décroissants.

A la même date, Malthus communique au public des notes « sur la nature et le progrès de la rente[46] », recueillies au cours de son enseignement à l'East India College. « Mon intention, dit-il, a été, dans un temps ou dans un autre, de les mettre en forme pour la publication; et c'est le lien très étroit du sujet de la présente enquête avec les sujets actuellement discutés qui m'a induit à en hâter aujourd'hui la publication ». Dans la culture du sol, l'homme est obligé de recourir constamment à des terres de qualité inférieure, en raison, d'abord, de l'accroissement constant de la population et de la demande de nourriture, et, ensuite, de la quantité limitée des terres qui présentent une fertilité donnée. Il est donc nécessaire que le prix des objets de première nécessité hausse sans cesse; et, par suite, la rémunération du travail et du capital employés sur les premières terres cultivées hausserait, si, en vertu des principes posés par Adam Smith, les profits et les salaires ne devaient, comme le prix des denrées, tendre à s'égaliser partout; d'où, sur les terres plus fertiles, un reliquat, qui est précisé-

ment la rente foncière, à savoir « cette portion de la valeur du produit total qui demeure au propriétaire, après que toutes les avances nécessaires à la culture, de quelque genre qu'elles soient, ont été payées, y compris les profits du capital employé, estimés au taux usuel et ordinaire des profits du capital agricole au temps en question ».

Enfin, c'est en réponse au livre de Malthus, que, sur les instances de Mill [47], Ricardo rédige et publie son « Influence du bas prix du blé sur les profits du capital ». Ricardo accepte la définition de la rente donnée par Malthus et par West. Mais il se livre, sur cette définition, à un travail de revision logique, où l'on peut reconnaître l'influence du génie propre de James Mill. — Il simplifie la théorie. Malthus avait distingué trois causes du phénomène de la rente foncière : en premier lieu, le pouvoir que possède la terre de fournir une quantité plus grande des denrées nécessaires à la vie qu'il n'en faut pour la subsistance des personnes employées à la culture ; en second lieu, la tendance de l'offre de nourriture à créer sa propre demande et accroître la population ; en troisième lieu, la rareté relative des terres fertiles, qui est nécessaire pour séparer une portion de l'excédent général, sous la forme spécifique d'une rente offerte à un propriétaire foncier [48]. Ricardo ne retient que la troisième cause. — Il universalise la théorie. Indépendamment de la nécessité pour l'agriculteur de recourir à des terres moins fertiles, Malthus admet l'opération, sur les variations de la rente, de

causes autres, telles que l'accumulation du capital qui abaisse les profits du capital, l'accroissement de la population qui abaisse les salaires, les progrès de l'industrie agricole. Ricardo néglige la dernière cause, à laquelle on ne saurait assigner que des effets très temporaires, et surtout considère la théorie de la rente foncière, entendue comme la différence entre les coûts de production sur des terres de fertilité inégale, comme la théorie fondamentale, d'où dérivent les théories des salaires et des profits. Les variations des salaires agissent non sur la rente, qui est donnée, mais sur les profits; et Malthus a tort de retenir encore partiellement, au sujet des profits, la théorie d'Adam Smith, suivant laquelle les profits haussent et baissent pour des raisons commerciales, indépendante de l'offre de nourriture. « Les profits du capital tombent, parce qu'on ne peut obtenir de la terre également fertile, et, dans tout le cours du progrès de la société, les profits sont réglés par la difficulté ou la facilité qu'on éprouve à se procurer de la nourriture ». Principe de grande importance, nous dit Ricardo, et qui a été presque entièrement négligé par les économistes[49]. — Enfin, Malthus, comme les avocats du *corn-bill*, arguait de sa théorie de la rente foncière à la nécessité d'une politique de protection. Ricardo s'efforce de démontrer, comme West, la nécessité de tolérer la libre importation des blés : la hausse des profits et des salaires réels compensera, et au delà, la perte éprouvée par les propriétaires fonciers. Or, entre membres d'un même

groupe de théoriciens, l'accord se fait autant, et peut-être davantage, sur le programme des applications pratiques, que sur les principes : et c'est en associant la théorie de la rente foncière différentielle avec la théorie du libre-échange que Ricardo l'incorpore définitivement à la tradition d'Adam Smith et de l'économie politique orthodoxe.

Du grand ouvrage que publiera Ricardo deux ans plus tard, ce petit traité est l'esquisse. « Je sais de M. Mill, écrit Ricardo à J.-B. Say, le 18 août 1815, que plusieurs personnes de ce pays ne m'entendent pas, parce que je n'ai pas assez développé mes idées; et il m'engage à en reprendre l'exposition dès le commencement, et plus au long [50] ». « Les principes de la rente, des profits et des salaires, écrit-il à Trower, le 29 octobre 1815, sont tellement associés et enchaînés à tout ce qui relève de la science de l'économie politique, que je considère que des notions exactes à ce sujet sont d'une importance capitale. C'est sur ce point, où mes opinions diffèrent de la grande autorité d'Adam Smith, de Malthus, etc., que je voudrais concentrer tout le talent que je possède, en vue non seulement d'établir les principes que je tiens pour corrects, mais encore d'en tirer d'importantes déductions. Pour ma satisfaction personnelle, je ferai certainement l'expérience, et peut-être, au prix de revisions répétées pendant un ou deux ans produirai-je enfin quelque chose qui se puisse comprendre » [51]. On voit quel rôle joue, dans la formation de la nouvelle économie politique, le prin-

cipe de population, complété par la loi de la rente, qui en dérive : c'est un principe d'unification. Désormais, les variations de la rente, du salaire, des profits, ne peuvent plus, comme elles le pouvaient du temps d'Adam Smith, être étudiées séparément : elles dérivent d'une seule et unique loi. Et l'économie politique, conformément au rêve de James Mill, va reprendre, quoique en un sens nouveau, le caractère rigoureusement systématique qu'elle avait présenté, en France, au XVIIIe siècle, chez Quesnay et les physiocrates : en 1817 paraissent les « Principes de l'économie politique et de l'impôt [52] ».

A quoi se réduit, en résumé, l'influence exercée sur Ricardo par Bentham et James Mill? L'influence personnelle de James Mill est considérable ; et c'est peut-être à elle que l'économie politique doit le caractère systématique et déductif qu'elle prend chez Ricardo. Mais l'idée de l'économie politique, entendue comme une science de lois — lois d'équilibre et lois de progrès — lois statiques et lois dynamiques — ne vient pas de Bentham. Les idées nouvelles que s'incorpore, avec Ricardo, l'économie politique classique lui viennent de Malthus. La méthode, théorique et rationnelle, lui vient des économistes français : elle lui a été enseignée par James Mill, qui a le tempérament d'un logicien, mais qui a aussi le tempérament d'un disciple, et emprunte ses doctrines à d'autres, se contentant de leur donner *une rigueur nouvelle*, et rien davantage. James Mill a moins donné à Ricardo *sa* doctrine

qu'il ne lui a transmis *une* doctrine ; ou même, il lui a moins donné une doctrine qu'il n'a développé en lui le penchant doctrinal, et fait de lui un doctrinaire.

III

L'ÉDUCATION DU PEUPLE

La question de savoir, écrit James Mill dans l'article qu'il consacre, en 1818, à l' « Éducation », dans le Supplément de l'Encyclopédie britannique, à quel degré les qualités utiles de la nature humaine sont, ou ne sont pas, soumises au pouvoir de l'éducation, est une des plus importantes. Suivant Helvétius, si on laisse de côté le nombre relativement restreint des individus qui naissent incomplets et manifestement inférieurs à la moyenne, on peut regarder les hommes comme étant, en grande majorité, également susceptibles d'excellence mentale, et découvrir les causes remédiables de leurs inégalités. Helvétius seul assurément est de cet avis; mais, dit James Mill, « Helvétius, à lui seul, est une armée » [1]. Bentham lui-même était un disciple d'Helvétius; il avait, d'ailleurs, déjà, en 1797, dans son « Administration des Pauvres », abordé le problème péda-

gogique, et, traçant un programme d'éducation populaire, préconisé la méthode, inventée par le Dr Bell, de l'enseignement par moniteurs [2]. Mais c'est à partir de 1808 que cette partie de la doctrine de Bentham va prendre tout son développement : James Mill est né propagandiste, et, si l'éducation, comme le veut Helvétius, est toute-puissante pour former les caractères, l'éducation est donc l'instrument à employer pour convertir la nation à la morale de l'utilité.

James Mill essaya sur la personne de son fils aîné, John Stuart, la première vérification expérimentale de la théorie d'Helvétius. Stuart Mill, né en mai 1806, avait deux ans lorsque son père fit la connaissance de Bentham ; et c'est l'année suivante qu'il entreprenait, sur un plan systématique, l'éducation de son fils [3]. « C'est un fait, que les premières successions de phénomènes auxquelles nous sommes habitués forment les premières habitudes, et que les premières habitudes sont le caractère fondamental de l'homme. La conséquence est très importante, car il suit qu'à peine l'enfant, ou plutôt l'embryon, commence à sentir, le caractère commence aussi à se former; et que les habitudes qui sont alors contractées sont les plus générales et les plus actives de toutes. Donc l'éducation, ou l'art de former les habitudes, doit commencer, autant que possible, avec la naissance de la sensation elle-même; et il n'est pas de période où une extrême vigilance soit de plus d'importance que celle-là [4]. » Nous voyons, en conséquence, James Mill s'emparer de la direction intellectuelle de

son fils, aussitôt que possible. En 1809 (Mill ne songe-t-il pas à faire suivre par son fils l'exemple de Bentham, dont les études classiques avaient commencé à un âge presque aussi précoce ?) John attaque l'étude de la langue grecque, avec les *Fables* d'Ésope et l'*Anabase*, et de l'arithmétique, en même temps qu'il lit, pour se distraire, des livres d'histoire et des ouvrages « qui montrent des hommes d'énergie et de ressource, dans des situations exceptionnelles, luttant contre les difficultés, et les surmontant ». — Puis commence le second cycle de ses études. A huit ans, il apprend le latin. Il étudie bientôt la Rhétorique d'Aristote, « le premier traité expressément scientifique sur un sujet moral ou psychologique qu'il eût encore lu », et que son père lui fait étudier avec un soin particulier, puis résumer sous forme de tableaux synoptiques. Il apprend en même temps, au cours de ce deuxième cycle, la géométrie élémentaire et l'algèbre, le calcul différentiel et d'autres parties des mathématiques transcendantes, enfin des manuels de science expérimentale, et en particulier de chimie. Son père le dispense à peu près de la composition latine, tout à fait de la composition grecque, mais l'exerce à écrire en vers anglais, — pour deux raisons : l'une, que certaines choses s'expriment mieux, et avec plus de force, en vers qu'en prose, ce qui est un réel avantage; l'autre, que les hommes attachent en général aux vers plus de valeur qu'ils n'en méritent : en raison de quoi il vaut la peine d'acquérir le pouvoir d'en écrire. — Enfin, à

douze ans, Stuart Mill entre dans le troisième et dernier cycle de son instruction : il ne s'agit plus maintenant d'acquérir les instruments auxiliaires de la pensée, mais les pensées elles-mêmes. Chose caractéristique : Stuart Mill ne devait connaître que plus tard, après l'achèvement complet de son éducation, les œuvres mêmes de Bentham.[5] Son père n'avait pas voulu que John Mill acceptât les idées de Bentham sans examen, simplement parce qu'elles émanaient de l'ami vénéré de son père, que le benthamisme devînt pour lui une sorte de croyance religieuse, d' « ipsedixitisme » ou de « dogmatisme », au sens péjoratif que Bentham avait donné à ce mot. Il ne travaillait pas moins, de toutes ses forces, à faire de Stuart Mill, par une voie plus ardue, le type du penseur, du citoyen, de l'homme selon la doctrine d'Helvétius et de Bentham[6]. Stuart Mill étudiait la logique dans l'*Organon* d'Aristote, dans quelques-uns des traités latins sur la logique scholastique, enfin dans la *Computatio sive logica* de Hobbes. En 1819, il passait à l'étude de l'économie politique (le livre de Ricardo était déjà vieux de deux ans), appliquait l'art de raisonner à l'étude du mécanisme des intérêts, à ce qu'on a appelé la dogmatique de l'égoïsme. Autant que le plan des études, la méthode d'enseignement était originale. Admirateur des philosophes grecs et en particulier des socratiques, James Mill pratiqua avec son fils la méthode maïeutique. Se proposant, à un degré peut-être même exagéré, d'éveiller l'activité des facultés en amenant l'élève à tout découvrir par lui-même, il donnait ses explications

non avant, mais après que son fils avait senti toute la gravité des difficultés. « Non seulement, dit Stuart Mill, il me donna une connaissance exacte de ces deux grands domaines — la logique et l'économie politique — dans les limites où on les connaissait à cette date, mais il fit de moi un penseur dans ces deux ordres d'idées. » Ayant des principes pédagogiques personnels sur toutes les matières enseignables, même sur l'art de la lecture à haute voix, James Mill les essaie sur son fils. Il expérimente sur lui la méthode de l'enseignement par moniteur ; et John Mill, à mesure qu'il apprend le latin, l'enseigne à ses frères et sœurs, ce qui constitue pour lui un moyen supplémentaire de l'apprendre.

En 1820, John Mill, par un voyage à Paris, clôt, à l'âge de quatorze ans, la période de son instruction première. Dans Hyde Park, la veille de son départ, son père lui fait faire une dernière et solennelle promenade ; il lui révèle qu'il a reçu une éducation propre à le singulariser parmi les hommes. Ce qu'il sait de plus que les autres ne doit pas être attribué à son mérite personnel, mais à l'avantage exceptionnel et accidentel d'avoir eu un père capable de l'instruire et disposé à y consacrer la peine et le temps nécessaires ; il ne doit pas être fier d'en savoir plus long que les autres, moins favorisés ; le déshonneur pour lui serait de n'en pas savoir davantage[7]... Éducation systématique, et dont aussi bien le caractère artificiel était en partie voulu — on ne peut faire une expérience sans

recourir à des artifices, sans *isoler* le phénomène à observer, afin d'éviter l'intervention de toute action perturbatrice, — mais en partie involontaire aussi. Car James Mill aurait voulu faire de son fils à la fois un homme de pensée et d'action : mais suffisait-il, pour atteindre le second but, de lui faire lire des récits de vies énergiques et d'actions héroïques[8] ? — L'éducation de John Mill est un sujet perpétuel de conversation pour les amis de Bentham : on discute là-dessus dans la boutique de Francis Place. « Wakefield, écrit Place à James Mill, croit aux penchants innés, et est si pleinement satisfait de la vérité de sa théorie qu'il s'attend à voir les penchants innés de votre John éclater tout à l'heure et former son caractère. Je défends contre lui cette thèse que les enfants ont, en général, des organisations assez semblables pour pouvoir, avec une direction convenable, être rendus, à très peu de chose près, également sages et vertueux[9]. » Si nous nous en rapportons au témoignage de Stuart Mill[10], les faits auraient donné raison aux disciples d'Helvétius contre les partisans des penchants innés; et, certes, nul ne donne plus que lui l'impression d'une personnalité *fabriquée*. Stuart Mill, c'est bien l'œuvre de James Mill travaillant sur le modèle proposé par Bentham. Cependant, quoique James Mill ait réussi à faire de son fils un citoyen, un penseur sinon éminent, du moins éminemment *utile*, on devine chez Stuart Mill une nature première, sentimentale et presque religieuse, qui n'est pas faite pour le système purement intellectuel et abstrait qu'on

lui a, dès l'enfance, imposé, et qui, sans cesse, essaie de réagir.

Mais James Mill, disciple de Bentham, et qui s'érige, pour ainsi dire, en premier ministre de son maître, ne borne pas ses efforts à cette expérience isolée de pédagogie individuelle. Bentham et lui (et Bentham par son intermédiaire) entrent en rapports, aux environs de 1810, avec les philanthropes, religieux ou irreligieux, qu'obsède, vers cette époque, l'idée de réformer l'humanité par la pédagogie. Ils sont nombreux : Bentham, et surtout James Mill, qui met en œuvre les idées de Bentham, ne se distinguent des autres que par une conscience plus éclairée des principes sur lesquels ils se fondent, jointe à plus de bon sens et de ténacité dans l'action.

La tradition d'Helvétius se perpétue, à côté de Bentham, avec Robert Owen, à qui elle a été transmise par William Godwin. Owen nie les idées de liberté, de responsabilité, de mérite et de peine, et veut réformer l'humanité, faire le caractère humain, en plaçant les individus, dès leur naissance, dans certaines conditions sociales qu'il réalise lui-même artificiellement dans son usine modèle de New-Lanark. En 1813, Bentham devient actionnaire de ce fameux établissement, que dirigent alors Robert Owen et William Allen[11]. Romilly l'exhorte à la prudence, l'avertit qu'Owen est un fou[12]. Non, répond Bentham, Owen n'est pas fou *simpliciter*, il est seulement fou *secundum quid ;* et Bentham lui-même ne s'est-il pas vu traiter de fou, aux temps du Panopticon? Bentham, si souvent malheureux dans ses avances de

fonds, avait cependant raison, cette fois, contre le trop circonspect Romilly : il retire des profits de ce placement philanthropique. C'est probablement James Mill, ami de William Allen, qui fut l'intermédiaire entre Bentham et Owen : car nous trouvons, la même année, James Mill et Francis Place occupés à reviser le fameux ouvrage de Robert Owen, les « Essais sur la formation du caractère[13] ».

William Allen était un quaker, et, depuis 1811, James Mill collaborait à son journal *the Philanthropist*. En 1809, il avait été amené par lui à s'intéresser aux entreprises scolaires d'un autre quaker, Joseph Lancaster[14]. Copiant les méthodes appliquées par le Dr Bell à Madras, il avait fondé une école à Londres, et rêvait de couvrir l'Angleterre d'établissements dans chacun desquels mille enfants recevraient, par escouades de dix, l'enseignement de cent moniteurs, au coût de cinq shillings par an et par tête. Simple fou, n'ayant ni l'austérité de mœurs ni la prudence financière généralement caractéristiques du quaker, il n'avait échappé deux fois à la faillite que grâce aux secours reçus de riches quakers, de ministres dissidents, de philanthropes indépendants. En 1809, quand s'organise la *Royal Lancasterian Institution*, patronnée par le roi, la reine et le prince de Galles, pour diriger l'entreprise, William Allen est un des *trustees*, James Mill est membre du *financial committee*. C'est dans cette Société qu'il fait, en 1812, la connaissance de Francis Place, collaborateur de Lancaster depuis 1804.

Lancaster a recommencé ses extravagances. En 1813, à bout d'efforts pour réconcilier Lancaster et la Société, on décide de retenir le *Lancaster system* et de se débarrasser de Lancaster, à qui l'on confie un titre honorifique. Tandis que l'Association est réorganisée sous le nom de *British and Foreign School Society*, James Mill, Place, Wakefield, Brougham, tracent le plan d'un système intégral d'enseignement primaire et secondaire pour la ville de Londres : l'école que Lancaster avait dirigée, à Londres, dans Borough Road, transformée en école normale, et Londres divisé en districts, que gouverneront des commissions scolaires indépendantes. Pour commencer, on organise la *West London Lancasterian Association* avec la devise *Schools for All*[15], qui est le titre de la brochure publiée en 1812 par James Mill, pour servir de manifeste au groupe.

Ce qu'il y a de nouveau dans l'idée de Mill et de ses associés, c'est l'extension du système lancasterien à l'enseignement secondaire. L'idée vient de Place, qui appartient à la classe des artisans devenus patrons, et souffre personnellement de l'absence d'établissements d'instruction où il puisse donner à ses neuf enfants l'éducation convenable, non pas une simple éducation classique, mais des notions un peu étendues de mathématiques, de langues vivantes, de politique et de morale. C'est la classe moyenne qui « contient, sans comparaison, la plus forte proportion de l'intelligence, de l'industrie et de la richesse nationales ; là se rencontrent

les têtes qui inventent et les mains qui exécutent, l'esprit d'entreprise qui conçoit les projets et le capital qui les met en œuvre. En ce pays du moins, c'est cette classe qui donne à la nation son caractère. Une bonne éducation de cette portion du peuple est donc de la plus grande importance pour le bien-être de l'État[16]. » Wakefield adhère, puis James Mill. « Mill, écrit Wakefield à Place, est toujours au travail, mais ne se montre jamais[17] ». James Mill soumet l'idée à Bentham, qui la fait sienne. Il offre son jardin pour l'érection de l'école. Deux magnifiques cotonniers s'y élèvent: on les abattra. Une plaque, sur le mur du jardin, rappelle que la maison a jadis appartenu à Milton : on supprimera le mur et la plaque[18]. Bentham s'attache surtout à tracer le plan, architectural, administratif, pédagogique de l'institution ; le résultat de son travail, c'est l'ouvrage intitulé *Chrestomathia*, « recueil de documents pour expliquer le plan d'une institution que l'on se propose d'ériger sous le nom d'externat chrestomathique, pour l'extension du nouveau système d'instruction aux plus hautes branches du savoir, à l'usage des classes moyennes et supérieures[19]. » L'ouvrage se compose essentiellement de deux tables des matières : la première contenant le détail et l'ordre raisonné des matières enseignées; la seconde, les principes du nouveau système pédagogique que l'on préconise. Programme et méthode sont justifiés, au point de vue du principe de l'utilité, par une comparaison des avantages recueillis et des inconvénients encourus, des profits et

des pertes. C'est l'enseignement qui *coûte* le moins : six livres par an, évalue Bentham, quarante-deux livres pour sept ans. C'est l'enseignement qui *rapporte* le plus à l'élève, en raison de la disposition des matières enseignées, dans un ordre décroissant d'utilité, de sorte qu'aucun élève, quittant l'établissement à un âge quelconque, ne perde le bénéfice des années de classe déjà faites. Pour la première fois est tracé le programme d'un enseignement utilitaire, d'une *chrestomathie* : suppression de l'enseignement classique[20], l'enseignement scientifique justifié par son utilité[21]. — Autre manière de comparer les profits et les pertes, si l'on compare, d'un côté, la quantité d'instruction, portée à son maximum; d'un autre côté, la quantité de peine employée pour produire cet effet, portée à son minimum, par l'application des méthodes que Bell a imaginées pour rendre le travail attrayant[22]. Le programme se termine par une série d'appendices. Le premier, rédigé par Mill et Place, porte pour titre : « Proposition chrestomathique; proposition d'ériger par souscription et de conduire, sous le nom d'école chrestomathique, un externat pour l'extension du nouveau système aux plus hautes branches d'instruction; devant contenir six cents garçons et quatre cents filles, et estimé à cinq mille livres. » Les suivants contiennent des documents relatifs à des expériences pédagogiques similaires, antérieurement entreprises. Reste un quatrième appendice, énorme par ses proportions, et dont le caractère est purement théorique. L'école chrestomathique a rappelé

l'attention de Bentham sur un de ses premiers manuscrits. En 1769, lorsqu'il découvrait le principe du plus grand bonheur, il y avait vu le fondement de ce qui lui semblait être le seul arrangement encyclopédique correct et instructif — une carte ou un plan du champ de la pensée et de l'action ; et il nous raconte qu'il éprouva la sensation d'Archimède, découvrant son fameux principe, quand il jeta sur une feuille de papier sa première ébauche, grossière et imparfaite[23]. Après quarante ans écoulés, ou peu s'en faut, il reprend cette ébauche. Il s'agit d'une refonte de la classification des sciences de d'Alembert, qui est maintenant reprise au point de vue du principe de l'utilité : les sciences classées les unes par rapport aux autres en raison non pas du caractère intrinsèque de leurs objets ou de leurs méthodes, mais en raison de leur utilité plus ou moins grande. Or, tel est aussi l'ordre dans lequel les matières doivent être enseignées à l'école chrestomathique. Bentham avait depuis longtemps abandonné l'étude des principes pour passer à l'examen des applications pratiques ; l'examen du problème pédagogique le ramène à l'étude des principes[24]. Il en est de même, à la même époque, de James Mill ; et cette direction nouvelle, donnée par James Mill à son activité intellectuelle, aura les conséquences les plus importantes sur la formation du radicalisme philosophique.

James Mill rédige, effectivement, en 1818, pour le supplément de l'Encyclopédie Britannique, l'article « Édution ». Il prend le mot au sens large que lui avait donné

Helvétius. « Tout ce qui, depuis le premier germe de l'existence jusqu'à l'extinction finale de la vie, opère de manière à affecter les qualités de l'esprit dont le bonheur dépend à quelque degré, relève de notre enquête[25]. » Il y a donc une éducation physique — encore peu développée, mais dont on trouvera les éléments chez Erasme Darwin et Cabanis — et une éducation morale, qui comprend l'éducation domestique, l'éducation technique ou scolastique (la seule dont l'idée soit généralement éveillée par le mot d'éducation), enfin l'éducation sociale, dans laquelle James Mill distingue, à un autre endroit de son article, l'éducation sociale proprement dite et l'éducation politique. La fin de l'éducation, c'est le bonheur d'abord de l'individu dont on fait l'éducation, ensuite de ses semblables ; elle est définie par James Mill « le meilleur emploi de tous les moyens que peut employer l'homme pour faire de l'esprit humain, au plus haut degré possible, une cause du bonheur humain ». D'ailleurs, la pratique ne se sépare pas de la théorie : car la théorie n'est que « l'*ensemble* du savoir que nous possédons à un sujet quelconque, mais dans l'ordre et sous la forme où il est le plus facile d'en tirer de bonnes règles pratiques[26] ». Or, la solution du problème pratique de l'éducation suppose la solution préalable de deux grands problèmes théoriques. D'abord, en vue de savoir de quelle manière les choses agissent sur l'esprit, il est nécessaire de savoir comment l'esprit est construit. Le moindre mal qui puisse arriver à celui qui essaie d'agir sur l'esprit, par des voies qui ne soient

pas adaptées à sa nature, c'est de perdre ses peines. En second lieu, puisque le bonheur est la fin, et que les moyens doivent être exactement adaptés à la fin, il faut savoir quelles sont les qualités de l'esprit qui conduisent principalement au bonheur, tant de l'agent lui-même que de ses semblables. La solution du second problème constitue une théorie de la vertu que James Mill ébauche en s'inspirant de la théorie grecque des quatre vertus. La solution du premier problème constitue une théorie de la vie mentale : et James Mill se trouve amené de la sorte, dans un essai pédagogique, à donner un résumé, sous forme historique, de la théorie de l'association des idées. Car les lois de succession des phénomènes mentaux sont les « lois de la nature humaine » sur lesquelles est fondée la science de l'éducation. « Puisque le bonheur, qui est la fin de l'éducation, dépend des actions des individus, et puisque toutes les actions de l'homme sont produites par ses sentiments ou ses pensées, l'affaire de l'éducation est d'amener la production de certains sentiments et de certaines pensées, au lieu d'autres. L'affaire de l'éducation est donc d'agir sur les successions mentales [27] ». L'article de 1818 est une première ébauche du grand ouvrage de Mill, paru onze ans plus tard, qui fixera la doctrine psychologique du radicalisme philosophique, l' « Analyse des phénomènes de l'esprit humain ».

Mais, à l'instant même où Bentham et ses amis essaient de superposer, à un enseignement primaire réformé, un enseignement secondaire conçu sur le même

plan, de graves difficultés menacent l'exécution de la première partie du programme elle-même. Car le problème pédagogique se complique d'un problème religieux. En opposition à l' « Institution Royale Lancasterienne pour l'éducation des pauvres », dirigée par des dissidents, des libéraux, des libres-penseurs, se fonde en 1811 la « Société Nationale pour promouvoir l'éducation des pauvres selon les principes de l'Église établie ». Au nom de Lancaster, qui applique les principes de Bell, on oppose le nom de Bell lui-même, membre de l'église anglicane. Une vive polémique s'élève, entre l'*Edinburgh Review* et le *Quarterly Review*. James Mill est le polémiste attitré de l'Institution Lancasterienne ; il écrit, en 1811, la brochure anonyme : *Schools for all, in preference to schools for Churchmen only*, et intervient, en février 1813, dans la « Revue d'Édimbourg » par un long article consacré à la question. La *Chrestomathie* de Bentham, en 1814, l'article « Éducation », de James Mill, en 1818, ne sont que la suite de cette polémique.

James Mill, dans l'essai de la « Revue d'Edimbourg », rappelle, en Ecossais fier de son origine, que l'idée de l'éducation populaire est une idée écossaise[28]. Sur la question de savoir s'il faut faire de l'instruction du peuple un service public, il admet[29] qu'il est conforme aux leçons de l'expérience et aux principes d'Adam Smith d'être aussi ménager que possible des interventions gouvernementales. Pourtant, lorsqu'il arrive par malheur que le peuple soit extrêmement ignorant et

trop pauvre pour payer son instruction, il est nécessaire que l'État intervienne pour donner le branle à l'entreprise. Pour éviter que l'État abuse des pouvoirs qui lui sont confiés et établisse une sorte de despotisme intellectuel, une garantie suffit : la liberté de la presse. « Donnez, sur n'importe quel point du globe, un peuple qui sache lire et une presse qui soit libre, — et les préjugés sur lesquels se fondent les mauvais gouvernements disparaîtront graduellement et silencieusement ». Et il se déclare disposé, quoique avec quelques hésitations, à désirer que l'État vienne en aide à cette grande œuvre, du moins en ce qui concerne l'érection des maisons d'école, et la fixation des faibles traitements suffisants, et strictement suffisants, pour assurer la résidence d'un maître, choisi par les chefs de famille du district et principalement payé par les élèves. Une chose, en tous cas, est certaine et se démontre par « l'analyse des idées » : c'est que l'universalisation de l'instruction est bonne en soi. Si l'éducation consiste à communiquer l'art du bonheur, et si l'intelligence se compose de deux parties, la connaissance de l'ordre des événements de la nature d'où dépendent nos plaisirs et nos peines, et la sagacité qui découvre les meilleurs moyens d'atteindre les fins, la question de savoir si le peuple doit recevoir une éducation se ramène à la question de savoir s'il doit être heureux ou misérable[30]. On objecte que, pour produire les aliments et autres objets de première nécessité, il faut qu'une grande partie du genre humain soit condamnée au travail, et par suite,

faute de loisirs, à l'ignorance. Mais « c'est une chose aujourd'hui presque universellement reconnue, qu'il est désirable à tous égards que la grande masse du peuple ne soit pas misérablement pauvre ; que, lorsque le peuple est misérablement pauvre, toutes les classes sont vicieuses, toutes haïssables, toutes malheureuses. Si les hommes sont relevés au-dessus de la misère, au point d'être capables de vertu, quoiqu'il leur soit encore nécessaire de gagner leur pain à la sueur de leur front, ils ne sont pas liés à un travail assez incessant pour n'avoir pas le temps d'acquérir quelque savoir, et d'exercer leur intelligence ». C'est encore l'inspiration de Malthus : Mill semble pourtant compter sur la diminution de la misère pour augmenter l'aptitude à l'instruction, alors que Malthus comptait sur le progrès de l'instruction pour diminuer la misère. — Mais, pour que l'enseignement soit universel, il faut qu'il soit neutre. Ainsi le conçoivent les écoles lancasteriennes. Or, voici qu'un groupe d'individus veut supplanter ces écoles, parce qu'elles s'ouvrent à tous, sans distinguer entre les confessions, sans donner d'enseignement confessionnel. L'Église, après avoir si souvent reproché aux sectes leur intolérance, devient sectaire à son tour. James Mill fournit aux partisans des écoles lancasteriennes leurs arguments classiques. Le système anglican est financièrement dispendieux : « exclusif », « restrictif », il impose l'érection de deux écoles où une école suffirait. Dire que l'Église est en danger si tous les enfants des classes laborieuses sont élevés dans des

établissements ouverts à tous, c'est avouer imprudemment qu'elle est perdue dès qu'elle se trouve sur un pied d'égalité avec les autres confessions. La doctrine de l'alliance de l'Église et de l'État est condamnée par l'opinion, avec la notion qu'elle implique d'un clergé, d'une corporation de prêtres, à qui des pouvoirs politiques sont confiés [31].

C'est au cours de cette polémique que s'accuse le caractère anticlérical et irréligieux de l'école de Bentham. — Bentham, libre-penseur au XVIIIe siècle chez lord Lansdowne, dans un milieu dont l'incrédulité scandalisait Priestley, se retrouve libre-penseur, en alliance cette fois non plus avec une aristocratie dédaigneuse des superstitions plébéiennes, mais avec le parti populaire. James Mill, avant d'avoir connu Bentham, était-il déjà irréligieux, au sens où il allait le devenir? Quoiqu'il eût volontairement renoncé à la carrière ecclésiastique, la chose est douteuse, en dépit d'une assertion de Stuart Mill. Une tradition de famille, recueillie par Bain, veut que ses vues irréligieuses n'aient pris une forme arrêtée qu'en 1808 et 1809: Mill aurait été converti à l'irréligion, non par Bentham, mais par Miranda, ancien général de la Révolution française, et général révolutionnaire dans l'Amérique du Sud [32]. La querelle des *Écoles pour tous* brouille décidément Bentham, James Mill, et tout le groupe, avec l'Église.

En 1818, Bentham publie son *Church of Englandism, and its Catechism examined* [33], dans lequel il trace le programme d'un christianisme moral simplifié à l'extrême; et c'est

vers le même temps qu'il rédige son *Not Paul but Jesus*, publié en 1823 seulement, dans lequel il s'attache à démontrer que Paul était un imposteur, un ambitieux, que sa doctrine est, sur presque tous les points, en divergence avec la doctrine de Jésus, qu'il est le véritable Antechrist[34]. — Mais l'expression la plus directe de sa philosophie antireligieuse est contenue dans le petit ouvrage intitulé : « Analyse de l'influence de la religion naturelle sur le bonheur temporel de l'humanité »[35], publié en 1822 : le jeune George Grote, qui a fait en 1818, par Ricardo, la connaissance de James Mill, et, par James Mill, la connaissance de Bentham, s'instituera cette fois, sous un pseudonyme, rédacteur des papiers du maître. Tout comme, vers la même époque, Bentham fondait une classification des sciences sur la considération de leur utilité relative, de même, dans ce petit ouvrage, il apprécie la valeur de l'idée religieuse au point de vue de l'*utilité*, distinct du point de vue de la *vérité*. « Si les raisonnements qui suivent paraissent concluants, on se fera une idée du profit ou du dommage que l'influence de la religion naturelle apporte dans le monde. Quant à la question de savoir si les doctrines renfermées sous cette dénomination sont vraies ou fausses, c'est un point que je n'ai pas l'intention de toucher[36] ». Fausses, elles pourraient être utiles; vraies, elles pourraient être dangereuses. D'ailleurs, « le plus ardent partisan de la religion naturelle ne saurait nier que son influence n'ait produit, au moins de temps en temps, de mauvais effets. Aucun

de ses adversaires n'oserait nier qu'en d'autres circonstances elle n'ait produit de bons résultats. La question se ramène donc à une comparaison de la grandeur, du nombre et de la proportion de ces divers effets » [87]. Bentham applique donc, à estimer l'efficacité de l'idée de peines et de récompenses posthumes, les règles de son arithmétique morale. « Tous les motifs sont des attentes, soit de plaisir soit de peine. La force avec laquelle toutes les attentes agissent sur le cœur de l'homme varie suivant qu'elles diffèrent par l'un des caractères suivants : l'intensité, la durée, la certitude, la proximité. Voilà les quatre éléments de valeur qui constituent et mesurent la force relative des motifs surhumains ». Or, on nous dit bien que les plaisirs et les peines posthumes sont doués d'une *durée* et d'une *intensité* infinie ; mais c'est une infinité qu'on leur confère par une fiction, afin de faire contrepoids à leur manque réel de *proximité* et de *certitude*. Heureusement, car, « si l'effet effrayant produit par les attentes réellement créées dans l'esprit se rapprochait de celui des tableaux de fantaisie, si le manque de certitude et de proximité se trouvait compensé, de sorte que les attentes d'avenir posthume demeurassent seules en pleine possession de l'esprit, leur influence entraînerait nécessairement la perte de la raison et le sacrifice complet de toute jouissance ici-bas ».

Observons que la dialectique de Bentham présente toujours le même caractère : elle emprunte aussi peu d'éléments que possible à l'observation empirique. Ce

n'est pas à l'histoire que Bentham demande des arguments contre les religions, examinées en détail. Il définit la religion *a priori*, et cherche quelles sont les conséquences nécessaires de la religion ainsi définie. La religion qu'il discute, c'est, il nous en prévient, la religion naturelle, non la religion révélée ; et on serait tenté de voir ici l'emploi d'une tactique courante chez les polémistes irréligieux, lorsqu'ils s'adressent à un public religieux : « si notre étude actuelle, écrit effectivement Bentham, démontre que la religion naturelle a produit une somme de mal temporel, qui excède de beaucoup le bien temporel, elle démontrera d'une façon encore plus convaincante la nécessité d'une révélation qui en corrige et en combatte les mauvais effets ». Mais la méthode de Bentham est plus subtile. Il ne se contente pas d'opposer la religion naturelle à la religion révélée, comme une religion simplifiée, débarrassée des croyances particulières et des preuves historiques accidentelles que lui ont ajoutées, d'un côté ou de l'autre, les révélations diverses : il propose de la religion naturelle une définition originale. Par le mot *religion*, il entend « la croyance à l'existence d'un Être tout-puissant, qui dispense des peines et des plaisirs aux hommes pendant le cours d'une existence à venir d'une durée indéfinie » ; et c'est de cette notion abstraite de toute-puissance qu'il cherche à déduire les conséquences qui suivent logiquement, dans l'ordre pratique. La thèse de Bentham, c'est que « la religion naturelle pure conduit infailliblement ses fidèles à attribuer à Dieu un caractère de

caprice et de tyrannie, en même temps qu'ils lui adressent toutes les épithètes d'éloge et de vénération que contient leur langue ». Ce sont les religions révélées (Bentham parle ici sincèrement et sans artifice de polémiste) qui, pour éviter le scandale d'une pareille conception, ont travaillé à représenter Dieu comme une Providence se proposant pour fin le bien de l'ensemble, comme un juge bienfaisant, non comme un despote. Mais pourquoi un juge humain est-il bienfaisant ? Parce qu'il exerce un pouvoir délégué, parce qu'il est dépendant et responsable. Au contraire, à moins d'une révélation, Dieu ne peut être considéré que comme méchant, puisque son autorité est absolue.

Nous possédons dès lors, le moyen d'évaluer les dommages qui résultent d'une pareille croyance, pour l'individu considéré en soi, *souffrances sans profit* ou *privations inutiles*. Car « voulez-vous fournir la preuve de votre attachement à Dieu, en face de vos semblables, de façon à les convaincre ? Sachez qu'un seul genre de témoignage peut les convaincre : imposez-vous de la peine ; et si vous voulez réduire au silence les soupçons qui pourraient s'élever quant à la nature de vos motifs, il faut que la peine dont vous ferez choix ne suggère pas la plus faible idée d'une récompense indépendante ». Faut-il énumérer les conséquences funestes de l'idée religieuse ? Censure des plaisirs par des scrupules préalables et par des remords subséquents. Terreurs indéfinies, pouvant, comme en témoigne l'expérience, conduire à la folie. Dégradation de l'intelligence, du moment où,

par l'admission de « croyances extra-expérimentales», nous séparons la croyance d'avec l'expérience, du moment où, érigeant la croyance en mérite, l'incrédulité en crime, on nous donne d'autres motifs de croire ou de ne pas croire que la considération des preuves intrinsèques : « si donc la récompense a un effet, c'est d'entraîner l'homme à croire sur des preuves insuffisantes; si le châtiment influe, c'est en le détournant de l'incrédulité appuyée sur une réfutation suffisante ». Enfin, conséquences sociales funestes, la religion est dommageable « non seulement au croyant lui-même, mais encore aux autres par lui ». Elle crée, au sein de la société, des antipathies factices entre hommes qui croient et hommes qui ne croient pas, entre hommes qui pratiquent et hommes qui ne pratiquent pas, ou encore entre hommes qui pratiquent d'une façon et hommes qui pratiquent d'une autre. Son pire effet, c'est ce qu'on pourrait appeler d'un seul mot le « cléricalisme », ce que Bentham appelle la « création d'une classe irrémédiablement opposée aux intérêts de l'humanité », composée des hommes qui sont tenus, dans l'hypothèse religieuse, pour capables d'interpréter les interventions surnaturelles de la main céleste. Les prêtres sont dès lors naturellement portés à s'allier aux chefs de l'État, car l'État et l'Église sont deux corps qui ont « un intérêt irrémédiablement opposé à celui de la collectivité, et tous les intérêts sinistres ont une tendance naturelle à se coaliser et à unir leurs efforts, puisque c'est pour chacun d'eux un moyen de s'assurer plus complètement

et plus aisément la possession de l'objet qu'il poursuit. Mais entre l'intérêt particulier d'une aristocratie au pouvoir et celui d'une classe sacerdotale, il semble qu'il y ait une affinité et une concordance parfaites; chacune de ces classes fournit à l'autre : l'une, la force physique, l'autre, l'ascendant moral. »

James Mill partage, en matière religieuse, l'intransigeance de celui dont il a choisi de faire son maître. Il élève son fils dans l'ignorance de toute idée religieuse. Il tient pour impossible logiquement soit d'affirmer soit de nier l'existence de Dieu ; et l'une de ses bizarreries intellectuelles, c'est sa sympathie pour l'hypothèse manichéenne : car ce qui lui paraît intolérable, c'est d'attribuer à Dieu la création d'un univers où le mal abonde. « Je lui ai cent fois entendu dire, raconte Stuart Mill, que tous les siècles et toutes les nations ont représenté leurs dieux comme méchants, selon une progression toujours croissante, que l'humanité a continué d'ajouter trait sur trait jusqu'au moment où elle atteignit le plus parfait idéal de scélératesse que l'esprit humain puisse imaginer, lui donna le nom de Dieu, et se prosterna devant lui. Il considérait ce *nec plus ultra* de la scélératesse comme ayant pris corps dans ce que l'on présente communément à l'humanité comme constituant la croyance chrétienne. [38] » Au fond, pour Bentham et James Mill, les opinions anticléricales se confondent avec les opinions démocratiques ; ils conçoivent le rapport de l'homme à Dieu comme le rapport de l'opprimé à l'oppresseur, la religion comme

la servilité du faible envers le tout-puissant, de l'esclave envers le tyran. Dans l'argot du groupe, « calotin » se dit « *juggical* », du char de Juggernaut, sous les roues duquel les fidèles de Dieu se font écraser, dans les Indes.[39]

Nombreux sont, d'ailleurs, autour de Bentham, les publicistes qui scandalisent, à cette époque, l'opinion par prédication de l'athéisme. C'est le moment précis où, à la propagande déiste qui répandait le livre de Thomas Paine, sur l' « Age de la Raison », succède la propagande proprement athée. Bentham fait, probablement par Wooler, directeur du *Black Dwarf*, et éditeur du « Catéchisme de la Réforme parlementaire », la connaissance de Richard Carlile, dont le premier exploit a été le colportage clandestin du *Black Dwarf*, après l'*Habeas Corpus Act* de 1819. Bentham a également collaboré au *Reformer's Register* de Hone, et c'est Hone qui, en 1817, inaugure la publication de ses ouvrages blasphématoires et antichrétiens avec sa « Litanie Politique », illustrée par Cruikshank, où il parodie la litanie, le *credo* de saint Athanase et le catéchisme anglican, et qu'imprime Carlile. En 1818, Richard Carlile publie les œuvres théologiques de Paine ; alors commence cet internement de sept années dans la prison de Dorchester, où vont successivement le rejoindre, en 1821, sa femme, puis sa fille, et d'où il réussit cependant, grâce à des collaborations diverses, à poursuivre sans arrêt la publication de son périodique, le « Républicain ». L'emprisonnement de Carlile soulève une fois de plus la question de la liberté d'opinion : Carlile, entré déiste dans sa

prison, en sort athée. Les persécutions créent « un fanatisme de l'incrédulité ». Les amis de Bentham prennent la défense de Carlile : Ricardo par un discours au Parlement, Stuart Mill par cinq lettres adressées au *Morning Chronicle*, puis par un article de la « Revue de Westminster » [40]. — C'est par leur anticléricalisme forcené que les disciples de Bentham se rendent le plus impopulaires. Romilly, toujours prudent, mais à la direction de qui Bentham a décidément échappé depuis qu'il connaît James Mill, fait tous ses efforts pour empêcher Bentham de publier son *Church of Englandism*. C'est sous des pseudonymes que paraissent la « Religion Naturelle » et le *Not Paul but Jesus*. On ne trouvera pas trace, dans l'édition complète des œuvres de Bentham publiées par Bowring, du *Church of Englandism* ni du *Not Paul but Jesus*; et Mrs. Grote dissimule soigneusement, dans la biographie qu'elle consacre à son mari — on est toujours trahi par les siens — la part prise par Grote à la publication de la « Religion Naturelle »: le fait n'a été révélé qu'à une date assez récente, dans une notice biographique, par Alexandre Bain.

Mais ce n'est pas seulement, à l'extérieur, la résistance de l'Église anglicane qui menace la prospérité de de la *British and Foreign Society ;* elle est travaillée, à l'intérieur, par des dissensions religieuses. Chez les promoteurs de l'éducation populaire entre 1810 et 1820, on rencontre à la fois des dissidents à tendances piétistes, et des libéraux politiques à tendances laïques.

William Allen, l'ami commun de James Mill et de Robert Owen, ne se console pas de voir celui-ci évoluer, pour les mêmes causes et dans le même temps que les Benthamites, vers l'irréligion agressive. Les gens de la « confrérie de Clapham » sont hostiles, dès le début, au « libéralisme » suspect de la Société [41] ; et leur grand homme, Wilberforce, dont Allen et Fox auraient voulu faire le vice-président de la Société, décline cet honneur. Dans la *British and Foreign Society* elle-même, Place et James Mill obtiennent d'abord que, sur les statuts de la *West London Lancasterian Association*, on modifie la règle portant que les leçons de lecture seront empruntées seulement à la Bible, et qu'on supprime la règle portant que tous les enfants seront conduits, tous les dimanches, à des lieux de culte. Mais en 1814, Lancaster, expulsé, se venge en dénonçant l'athéisme de Place ; et sir Francis Burdett se venge également en accusant Place d'être un agent provocateur : Place quitte la *West London Lancasterian Association*. En 1815, les piétistes l'emportent définivement dans la *British and Foreign School Society*, d'où Place se retire encore. — Le projet d'*École chrestomathique supérieure* avorte pareillement. Les fonds manquent : on voudrait quatre mille livres, et on n'a recueilli, en 1817, que deux mille cinq cents livres. L'enthousiasme de Bentham lui-même se refroidit : l'emplacement qu'il avait offert pour l'érection de l'école, il finit par le refuser en 1820 [42]. — Dix années d'efforts ne sont pas cependant consommées en pure perte. Le discours que Brougham,

à qui James Mill fournit toute ses idées, prononcera aux Communes en 1820, pour l'organisation d'un système complet d'instruction publique, sera le résultat direct de la propagande benthamique. La fondation, à Londres, de l'*University College* et celle du *Mechanics' Institute*, dues l'une à Mill et l'autre à Place, seront des formes nouvelles, modifiées et mieux adaptées aux circonstances, de l'institution chrestomathique.

IV

RENOMMÉE CROISSANTE DE BENTHAM.

« Voici qu'aujourd'hui enfin, écrit Bentham en 1810, bien que je n'aie ni le temps ni la place de vous donner des détails, au moment où je suis près de descendre dans la tombe, ma renommée s'est répandue sur tout l'univers civilisé; par un choix qu'un de mes amis fit, en 1802, dans mes papiers, et qu'il publia à Paris, je suis considéré comme ayant annulé tout ce qui a été écrit avant moi en matière de législation »[1]. Cependant, en France[2], en Allemagne[3], l'influence de Bentham a été nulle, ou insignifiante[4]. Mais, dans des pays plus barbares, auxquels font défaut une littérature et une tradition philosophiques propres, la renommée de Bentham s'est répandue sans obstacles. C'est le cas en Russie. « Auriez-vous pu croire, écrit en 1803 Dumont à Romilly, qu'on a vendu autant d'exemplaires de mon *Bentham* à Saint-Pétersbourg

qu'à Londres? Cent exemplaires ont trouvé acquéreur en très peu de temps, et le libraire fait une nouvelle commande »[5]. Bentham et son frère ont gardé là-bas des relations ; Dumont lui-même y séjourne, de 1802 à 1803, fait lire et admirer l'ouvrage par Spéranski[6]. « J'aspire, écrit en 1806, l'amiral russe Modvinoff au général Bentham, à m'établir en Angleterre, et à faire la connaissance de votre frère. Il est, à mes yeux, un des quatre génies qui ont fait et qui feront le plus pour le bonheur du genre humain — Bacon, Newton, Smith et Bentham : chacun le fondateur d'une nouvelle science, chacun un créateur »[7]. Un Panopticon est construit à Saint-Pétersbourg[8]. En 1814, l'empereur Alexandre fait appel au concours de Bentham pour la rédaction d'un code, dans des conditions qui d'ailleurs n'agréent pas à Bentham[9]. — Mais c'est en Espagne surtout que Bentham devient une sorte de demi-dieu. « Que pensez vous, écrit Bentham à Eden, le 4 septembre 1802, de l'Espagne, qui enlève trois cents exemplaires? Trois fois plus, il me semble, que je n'avais jugé à propos d'envoyer en Angleterre. C'est le nombre qui, selon les calculs du libraire français, devait trouver des acheteurs avant que l'Inquisition eût le temps de mettre la main sur les exemplaires[10] ». Mais l'invasion française supprime, en Espagne, le tribunal de l'Inquisition ; puis l'Espagne libérale s'insurge contre l'envahisseur, appelle à l'aide les Anglais, et les livres de Bentham entrent dans la péninsule avec les troupes britanniques[11]. Les

éditions espagnoles des œuvres de Bentham se multiplient : les Cortès d'Espagne, de Portugal votent l'impression aux frais de la nation[12]. Bentham intervient dans les discussions politiques qui séparent les Espagnols, préconise le système unicaméral, écrit au comte Toreno ses lettres sur le code pénal[13].

D'Espagne, la renommée de Bentham passe aux pays américains de langue espagnole. C'est d'abord le lieutenant-colonel Aaron Burr, ancien vice-président des États-Unis, exilé par un scandale en Angleterre, disciple de Bentham, qui entre en relations directes avec lui et lui propose de partir pour le Mexique : Burr sera empereur, Bentham législateur[14]. Puis c'est le général Miranda, originaire du Venezuela, qui part pour organiser là-bas la révolution ; et Bentham songe à le suivre à Caracas. « La température est délicieuse, une température d'été pendant toute l'année. En vue de la mer, on a, quoique presque sous l'équateur, une montagne coiffée de glace, de sorte que l'on peut absolument choisir sa température, et jouir en abondance des produits végétaux de tous les pays. Si je vais là-bas, ce sera pour travailler un peu dans ma spécialité — pour rédiger un corps de lois à l'adresse des gens du pays[15] ». A Buenos-Ayres et au Chili, Ridavavia est son disciple et son propagandiste[16]. Au Guatémala, José del Vallé travaille à substituer les codes de Bentham aux codes espagnols[17]. En Colombie, les « Traités de Législation » sont tour à tour adoptés et supprimés comme livres de classe, selon

que le parti libéral ou le parti réactionnaire, le parti de Bolivar, est au pouvoir [18]. La doctrine de Bentham se propage encore dans la Méditerranée, en Italie [19], et jusqu'en Grèce. Le lieutenant de marine Edouard Blaquiere [20], un enthousiaste, se fait, dans ces régions, l' « apôtre errant » de Bentham, le nouveau saint Paul du nouveau Dieu. Il est en Sicile [21], puis en Espagne [22], puis en Grèce, où l'envoie le *Greek Committee* qui a été organisé pour assister les insurgés de là-bas, et qui est aux mains des Benthamites. Un curieux conflit s'élève entre lord Byron et le colonel Leicester Stanhope, disciple fanatique de Bentham, et délégué du *Greek Committee*. Byron demande des armes, des munitions ; Stanhope, sur cinq cents livres environ qu'il dépense pour la cause, en emploie seulement une centaine à secourir ou armer les Grecs, dépense le reste à acheter des presses, imprimer des journaux, fonder des écoles lancasteriennes à Athènes et à Missolonghi [23]. C'est l'éternelle querelle du philosophe avec l'homme d'action, de l'idéaliste avec le réaliste. — « Jérémie Bentham, écrira Bentham lui-même quelques années plus tard, est le plus ambitieux des ambitieux. Son empire — l'empire auquel il aspire — comprend toute la race humaine, en tous lieux, — dans tous les lieux habitables de la terre, dans tous les temps futurs [24] ». Enivré par les éloges que lui prodigue depuis longtemps le zèle de ses disciples anglais, l'emphase de ses dévots hispano-américains, Bentham, qui n'a jamais distingué

bien nettement les domaines de la jurisprudence et de la morale, se sent devenir l'égal du législateur antique, de Solon ou de Moïse. Il présente indifféremment au président des États-Unis ou à l'empereur de Russie son projet d'un *Pannomion*, d'un « Corps complet de Lois ». Il rêve de partir pour la Suisse, pour l'Espagne, pour le Mexique, pour le Venezuela, de débarquer chez un peuple dont il ignorerait les préjugés traditionnels et locaux, comme Épiménide à Athènes, comme Platon à Syracuse. « Nul n'est prophète en son pays » ; mais n'est-il pas en voie de devenir prophète dans les pays lointains ? [25]

« Dans mon propre pays, écrit Bentham dans la même lettre où il s'enorgueillit du progrès de sa doctrine hors d'Angleterre, on parle moins de moi que dans aucun autre ; cependant ma renommée s'étend : allusions et citations fréquentes dans les livres, de temps à autre un panégyrique au Parlement. » Les « Traités » de 1802 ont, en 1804, subi le jugement, anxieusement attendu [26], de la « Revue d'Édimbourg » ; et le *reviewer* a bien voulu déclarer qu' « un seul homme avait rarement produit une si grande quantité de raisonnements originaux. » Mais le principe de l'utilité a été condamné [27], et c'est assez pour que Dumont s'offusque « de la scandaleuse irrévérence » de l'article [28]. En 1806 et en 1807, nous voyons Bentham échanger directement avec le ministère des vues sur la réforme des institutions judiciaires en Écosse [29]. Enfin c'est en 1808 que Romilly, entré au Parlement, prend le parti de se consacrer à l'œuvre de

la réforme juridique, ou plus exactement de la réforme du droit criminel[30]. Déjà, en 1807, Romilly avait introduit un projet de loi, conforme aux idées de Bentham, pour diminuer les conditions inégales que le droit anglais impose à la transmission des biens mobiliers et des biens fonciers[31]; et déjà, en déposant le projet, Romilly avait défini quelle conception, opposée à la conception benthamique, il se faisait d'une politique de réformes: il ne faut point prendre pour point de départ un principe simple, et en tirer certaines conséquences, qui se trouveront vraies sans considération de temps ni de lieux, mais il suffit d'adapter constamment les lois à l'état changeant des mœurs et de la civilisation. L'influence de Bentham sur Romilly n'en a pas moins été directe et profonde: jamais filiation d'idées ne fut plus facile à suivre.

En effet, quoique Romilly paraisse s'être antérieurement occupé des réformes à apporter au droit pénal anglais[32], c'est à partir du moment où il fait, à Bowood, la connaissance de Bentham, qu'il s'intéresse d'une manière continue à cet ordre de sujets. L'amitié de Bentham et de Romilly, plus lente à se former que celle de Bentham et de Dumont, ne cesse de gagner en intimité[33]. De la part de Romilly, c'est un dévouement sans borne, « l'affection presque filiale qu'un pupille éprouve pour son tuteur »[34]. C'est Romilly qui a autrefois communiqué à Dumont les manuscrits de Bentham, qui a pressé Dumont, sans relâche, de les publier : il a même songé un instant, après la publica-

tion française, à entreprendre la traduction anglaise de l'ouvrage [35]. Romilly, avocat célèbre, beaucoup plus répandu que Bentham, est son intermédiaire régulier avec les milieux politiques, communiquant à l'Attorney général, en 1801, un travail de Bentham [36], servant encore d'intermédiaire, en 1807, lors de la réforme des cours de justice écossaises. — Bentham, dans ses entretiens avec Bowring, parle avec un certain dédain de l'œuvre de Romilly, de ce qu'il appelle ses « reformatiuncules », ses « réformes en miniature »; « si elles avaient été considérables, elles auraient rencontré la résistance de toute les forces de lord Eldon [37] ». Et sans doute Romilly ne réclame que des réformes de détail; cependant, lorsqu'à Cowes, en 1807, il prend la résolution de présenter deux *bills* tendant, le premier à donner aux cours criminelles le pouvoir d'indemniser les prévenus acquittés, le second à adoucir la sévérité du code criminel, c'est bien l'ami et le disciple de Bentham qui entre en scène. Dumont vient de lui apporter le manuscrit de la « Théorie des Peines », et les lettres privées de Romilly témoignent de l'impression profonde qu'a produite sur lui la lecture de cet ouvrage [38]. C'est donc bien certainement de Bentham que Romilly s'inspire, lorsqu'il déclare évident entre tous ce principe, que c'est la certitude, beaucoup plus que la sévérité des peines, qui les rend efficaces [39]. Il semble néanmoins éviter systématiquement de nommer Bentham, préfère invoquer l'autorité de Blackstone, « le grand commentateur » [40], ou de Beccaria [41]. Il semble même

prendre à tâche de bien distinguer entre son point de vue et le point de vue de Bentham. « Ce serait, dit-il, une bien belle chose, que la loi pût être faite de telle manière qu'une peine définie fût proposée pour chaque délit individuel, sans rien laisser à la discrétion de ceux par qui la loi était administrée. Mais la chose serait tout à fait impraticable[42] ». Son grief contre le droit pénal anglais, c'est qu'il n'est plus appliqué, que, par conséquent, il est en contradiction avec les mœurs; or, c'est discréditer la loi de donner constamment raison aux mœurs contre la loi: il faut mettre les lois en harmonie avec les mœurs. Le succès vient-il du moins récompenser tant d'opportunisme? En aucune façon: les tentatives faites par Romilly, de 1808 à 1813, pour abolir quelques félonies capitales, avortent avant de quitter soit les Communes, soit les Lords.

On comprend, dès lors, pourquoi Romilly ne remplit pas les conditions nécessaires pour être le disciple idéal de Bentham. C'est un modéré, un conservateur, un opportuniste: en relation avec les milieux gouvernementaux, il ne saurait être, malgré tout le respect que lui inspire son ami, en complète sympathie de sentiments et d'idées avec Bentham méconnu, isolé, mécontent, révolutionnaire. Il a constamment pesé sur Bentham pour l'inviter à tempérer sa violence. Il l'a empêché de publier, en 1793, son *Truth versus Ashurst*, en 1802 sa lettre au duc de Portland, en 1809 ses *Elements of Packing*. Il voudrait obtenir de Bentham, en 1818, qu'il suspende l'impression, puis la vente du

Church of Englandism : « le sujet est traité avec tant de légèreté et d'irrespect que le livre ne peut manquer de choquer quiconque a le moindre sentiment religieux. » Mais, à cette date, et pour la première fois, l'influence de James Mill est trop forte et prévaut sur celle de Romilly[43]. D'ailleurs, Romilly est le contemporain de Bentham : lumière du barreau anglais, il est plus illustre, plus populaire que Bentham. — James Mill présente, à la différence de Romilly, toutes les qualités requises pour devenir le disciple, on pourrait dire l'apôtre de Bentham. Il est de vingt-cinq ans plus jeune. Il est l'obligé de Bentham. Journaliste et homme de lettres, il n'appartient encore à aucun corps constitué. D'un tempérament agressif et militant, il n'a pas tenu à lui que les *Elements of Packing* ne fussent publiés ; mais l'avis de Romilly a prévalu encore une fois. Il s'institue, à côté de Dumont, avec le même zèle, mais avec l'entêtement systématique qui lui est propre, le metteur au net et l'éditeur des manuscrits du maître. Dès 1803, Bentham est occupé à une tâche nouvelle, la théorie des preuves judiciaires ; en 1804, il considère, dans une lettre à Dumont, son travail comme à peu près terminé[44]. Mais il manque, comme à son ordinaire, de l'esprit de suite nécessaire pour terminer. D'autres occupations le distraient, la question de la réforme des tribunaux d'Écosse détourne son attention[45]. C'est alors qu'intervient James Mill ; et James Mill possède, au plus haut point, précisément, le génie de la ténacité. A partir de 1808, nous voyons

occupés en même temps à extraire un ouvrage lisible des manuscrits illisibles de Bentham, Dumont, à l'usage du continent, et James Mill, à l'usage des pays de langue anglaise[46]. La terminologie et la philosophie de l'ouvrage remplissent déjà, en décembre 1809, un article que James Mill donne à la « Revue d'Edimbourg »[47]. L'ouvrage anglais est terminé en 1812, sous le titre d'« Introduction à la théorie des preuves »; mais le ton en est tellement âpre, que tous les libraires, malgré les efforts de Mill, trouvent dangereux de publier : une partie seulement est imprimée (en particulier le *Swear not at all*, critique de la formalité du serment judiciaire), et reste elle-même inédite[48]. En 1814, James Mill revise la « Table des ressorts de l'Action », qui paraîtra en 1817[49].

Par d'autres voies, cependant, James Mill se rend peut-être encore plus utile à Bentham. Par l'intermédiaire, sans doute, de Jeffrey, le directeur, qu'il pouvait avoir connu jadis, à l'Université d'Édimbourg, au temps où ils y accomplissaient tous deux leurs études, James Mill est déjà devenu, lorsqu'il fait en 1808 la connaissance de Bentham, un collaborateur de la grande revue libérale, la « Revue d'Édimbourg ». A partir de 1808, il emploie systématiquement tous ses essais critiques à la propagation des idées de Bentham. L'émancipation des colonies espagnoles de l'Amérique du Sud[50], un ouvrage français de jurisprudence[51], le Code Napoléon[52], tout lui est prétexte pour appeler l'attention du public sur le nom, les œuvres, la doctrine du maître. Son zèle n'est pas sans rencontrer des obstacles : il arrive à

Jeffrey de trouver que James Mill abuse de ses droits d'écrivain, de supprimer le nom de Bentham dans tel article de Mill, en respectant les idées, ce qui fait traiter Mill, à Holland House, de « plagiaire impudent[53] ». — Il poursuit la même œuvre dans le *Philanthropist* de son ami William Allen[54]; la même œuvre encore dans le sixième Supplément de l'Encyclopédie Britannique, où tous ses articles sont autant d'essais pour fixer, sur des points divers, la doctrine benthamique. En matière de droit, il accepte à la lettre les doctrines de son maître, définit après lui la matière de la *jurisprudence*, les principes du *droit des gens* et les règles à suivre pour l'administration des *prisons* : ne s'était-il même pas d'abord excusé auprès de Napier d'avoir à se charger de cet article, tant il avait le sentiment de ne rien pouvoir ajouter au *Panopticon*?[55] Il s'excuse encore à la fin de l'article lui-même : « le seul mérite, écrit-il, que nous ayons à revendiquer, c'est (si notre tentative a été heureuse) d'ajouter la clarté à la solidité ». Il s'inspire du traité de Bentham sur « l'Administration des Pauvres » dans ses articles *Beggar* et *Benefit Societies*. Seules, les idées qu'il expose dans l'article sur la « Liberté de la Presse » peut-être lui sont propres : elles constituent son véritable apport à la doctrine. Dans l'article *Colonies*, il combine les idées de Malthus sur la question de la population avec les idées de Bentham sur la déportation pénale; dans l'article *Education*, il s'inspire autant d'Helvétius et de Hartley que de Bentham pour définir la pédagogie utilitaire; enfin dans l'article

Government, vite devenu classique, il va énoncer, à côté de Bentham, les principes fondamentaux de la doctrine en matière constitutionnelle.

En 1807, paraît l' « Histoire de l'Inde Britannique », commencée en 1806, le grand ouvrage de James Mill, celui qui fonde sa réputation; et l' « Histoire » peut être considérée, elle-même, en un certain sens, comme un instrument de propagande benthamique. Dans l'analyse des institutions de l'Hindoustan, James Mill ne sépare jamais le jugement critique de l'exposition historique, et c'est en les confrontant avec les principes de Bentham qu'il apprécie la valeur des institutions, suggère les réformes possibles. « Pendant de longues années, dira Bentham, un grand objet de son ambition a été de fournir à l'Inde britannique, à la place de l'abominable système existant, un bon système de procédure judiciaire, avec une organisation judiciaire capable d'en assurer l'administration; et pour la composition de ce système, c'est sur moi qu'il a constamment compté, et qu'il continue à compter[56]. » Et il dira encore, orgueilleux de l'œuvre accomplie, sous son inspiration, par son disciple : « Après ma mort, je serai le pouvoir législatif, Mill, le pouvoir exécutif vivant de l'Inde britannique[57]. » Car Mill est à présent célèbre : les projets littéraires qu'il forme vers cette époque — écrire une histoire du Droit anglais, un système complet de jurisprudence[58] —, il n'aura pas même le loisir de les entreprendre. Par les efforts de ses amis, et entre tous de Ricardo, il entre dans les bureaux de

la Compagnie des Indes[59]. Faut-il féliciter la puissante Compagnie d'avoir été magnanime en pardonnant à un critique acerbe? ou se placer à un point de vue différent, et la féliciter d'avoir été habile, en fermant la bouche d'un adversaire dangereux? Hazlitt remarquera, quelques années plus tard, avec ironie, que l'organe des utilitaires, la « Revue de Westminster », ne ménage presque aucune des institutions existantes, excepté la Compagnie des Indes.

En 1813, se passe un événement considérable dans la vie de Bentham. Voilà deux ans qu'une Commission parlementaire de vingt et un membres (« sauf Abercromby, moi-même et Wilberforce, écrit Romilly à Bentham, pas un qui vous fût sympathique ») a publié son « second rapport sur les lois relatives aux maisons pénitentiaires » [60]. La longue campagne philanthropique de Bentham va aboutir à l'érection, sur le bord de la Tamise, de la prison de Millbank, où plusieurs des idées de Bentham seront appliquées, mais non pas l'idée du *contract management*. Le rapport de la Commission reconnaît, d'ailleurs, que Bentham « a droit en toute justice à s'attendre non seulement que l'argent ainsi avancé soit restitué, mais qu'une rémunération libérale lui soit accordée pour prix de sa peine et de son désappointement final, à condition que Bentham tienne compte des bénéfices qu'il pourrait avoir retirés des terres ». La question de l'indemnité est réglée entre deux arbitres, John Hullock désigné par le Trésor, John Whishaw[61] désigné par

Bentham; et ce dernier reçoit finalement, en 1813, une indemnité de 23.000 livres. Il redevient un homme riche, et va recommencer à dépenser son argent imprudemment, non seulement en expériences réformatrices et philanthropiques, mais aussi pour son agrément personnel. En 1814, il loue, et continuera à louer pendant quatre ans, jusqu'au moment où recommenceront pour lui les embarras d'argent, le château de Ford Abbey, dans le Devonshire. Le contraste du vieux philosophe radical avec la somptueuse habitation féodale divertit tous ses amis, qui nous ont laissé de nombreuses et abondantes descriptions de l'édifice[62]. Bentham y jouit d'un bonheur pur. « C'est un théâtre de grande félicité pour un nombre, et un nombre assez considérable, de gens. On n'y entend pas un mot de colère. Mrs. S. (l'intendante) gouverne comme un ange. Les voisins tous cordiaux au plus haut degré, même quand on ne leur rend pas visite. Musique et danse, quoique je déteste la danse. Des hommes doux et simples s'y réunissent. Des foules viennent danser, Mrs. S. en tête.[63] » La réalité est plus austère, et correspond assez mal à cette description exaltée d'un lieu de délices. Le château, pendant les mois d'été que Bentham y passe, ressemble à un monastère laïque, où les heures d'étude, de repas, de promenade, sont fixées pour tous, pour Bentham et ses secrétaires, pour James Mill, sa femme et ses enfants, pour Francis Place en 1817 et 1818. Le maître travaille jusqu'au dîner; il déjeune seul, et écoute, en déjeunant, la lecture du *Morning Chronicle*. Pendant ce temps, James

Mill, levé dès six heures, se partage entre son « Histoire de l'Inde britannique » et l'éducation de ses enfants. Puis, après le dîner, vient l'heure des promenades et des conversations, les hôtes se relayant, de jour en jour, pour accompagner Bentham. James Mill est grave; Bentham bouffonne, et scandalise son secrétaire Colls, qui plus tard le trahira[64], par ses facéties sacrilèges. Francis Place admire, et fait à sa femme, dans de longues lettres, le récit de cette vie de labeur. « Tous les jours se ressemblent; en raconter un, c'est les raconter tous »[65].

La vie de Bentham reste donc ce qu'elle a toujours été: une vie solitaire et réglée. Bentham reste « l'hermite de Queen Square Place », « le reclus paisible, laborieux, inoffensif, en qui nul homme n'a un compagnon, en qui tout homme a un ami, et qui, quoique Anglais de naissance, est un citoyen du monde par naturalisation », « un reclus, qui ne fait pas partie de la société, et dont la destinée garde la personne aussi complètement que s'il était muré dans une cellule solitaire ».[66] La maison de Romilly a été, pendant longtemps, la seule maison, et a été la dernière maison qu'il fréquente[67]. Dans sa propre maison, il est d'un abord difficile: quand Mme de Staël et Benjamin Constant visitent l'Angleterre, il refuse de s'exhiber. James Mill[68], puis le Dr. Bowring qui, après 1820, prendra graduellement auprès de Bentham le poste de confiance antérieurement occupé par James Mill[69], ont leurs entrées. Divers récits nous disent comment, par leur entremise, des

jeunes gens, des inconnus obtiennent une audience du maître, la faveur de dîner avec lui, ou de l'accompagner, après dîner, dans sa promenade hygiénique, au pas de course[70]. A écrire, toujours seul, des manuscrits qu'il sait ne pas devoir être lus du public, tout au moins avant d'avoir été revus et corrigés par un disciple, il écrit une langue de plus en plus obscure, il se crée une terminologie nouvelle, qu'il peut bien appeler *naturelle* par opposition à la terminologie *technique*, en cours dans les tribunaux, mais qui, constituant en réalité une nouvelle terminologie technique, aussi inintelligible pour le profane que le jargon de Westminster Hall, décourage ses lecteurs et ses rédacteurs. Dumont, qui travaille à l'édition française de la « Théorie des preuves », en gémit; Brougham et Francis Place s'en plaignent à James Mill. L'article consacré par le *Quarterly Review*, en 1818, au *Plan of Parliamentary Reform* est une longue satire du jargon benthamique[71]. Romilly lui-même, dans la « Revue d'Édimbourg », proteste contre le style obscur employé par Bentham dans ses *Codification Papers*[72]. Ce n'est pas à dire que la phrase de Bentham ne soit pas toujours riche, vivante, expressive, ni que les mots nouveaux qu'il fabrique d'après des analogies anglaises ne soient pas souvent pittoresques, ceux qu'il fabrique d'après des analogies latines souvent utiles et destinés à faire fortune[73]. Il reste que sa syntaxe abuse des incidentes, son vocabulaire des néologismes. Il devient obscur à force de vouloir être précis.

Ce n'est pas seulement l'obscurité, c'est aussi la vio-

lence du langage que Romilly regrette dans les *Codification Papers* : il s'afflige de voir « un des premiers philosophes du temps » parler la langue « de cette classe infortunée d'hommes de lettres, que la nécessité oblige, ou que l'appétit capricieux du public invite à exagérer, à déformer, à calomnier, en quête d'une subsistance à la fois déshonorante et précaire », Bentham descendre au rang de Cobbett[74]. Humilié longtemps par l'indifférence de ses concitoyens, par l'insolence des bureaux, il tourne au satirique, lui qui, dans son *Introduction*, avait réprouvé l'esprit satirique : ses attaques contre les institutions et les hommes deviennent plus âpres, de jour en jour. Il n'épargne ni les magistrats, « gavés d'épices » *(fee-fed)*, ni les aristocrates — écume de la population, car, qu'il s'agisse d'un pot-au-feu ou d'un royaume, ce qui est en haut n'est-ce pas l'écume ?[75] — ni les prêtres. Rien de caustique comme sa critique du système technique et corporatif, dans le *Rationale of Judicial Evidence*. Mais il atteint surtout le paroxysme de la violence satirique, dans les *Indications concerning Lord Eldon*, ouvrage pour lequel ses amis, en 1824, craindront des poursuites judiciaires, avec le long parallèle de Jefferies et du lord chancelier[76]. Les morts des victimes *expédiées* par Jefferies étaient rapides ; la mort des victimes de lord Eldon est lente comme ses propres desseins. Les morts des victimes de lord Jefferies étaient publiques, et les patients étaient soutenus par la sympathie des personnes présentes par milliers ; les victimes de lord Eldon meurent loin des yeux de tous, dans la

tristesse de cet isolement que laisse derrière elle la richesse évanouie. Lord Jefferies était un assassin, non un voleur; c'est en volant ses victimes que lord Eldon les tue. Les souffrances de ses victimes faisaient bondir de joie le cœur de Jefferies; elles n'altèrent pas l'immuable bonne humeur de lord Eldon. Jefferies était un tigre; lord Eldon est une pierre.... Mais, dans ces procédés de rhétorique, peut-être y a-t-il du système. Bentham ne pense pas, avec Romilly, « qu'on affaiblisse tout ce qu'on exagère » : il croit que les hommes pêchent plus par excès de modération que par excès de violence et d'indignation. Son objet est de frapper, de scandaliser, de brouiller l'imagination publique avec les institutions existantes; la tâche de sa vie est de livrer « le système d'abomination sous lequel il a le malheur de vivre », « à ce sentiment d'horreur pleine et universelle qui doit se produire avant qu'une réforme effective puisse s'accomplir.[77] »

L'obscurité des écrits de Bentham n'est pas sans avoir ajouté au caractère oraculaire et sibyllin des paroles du vieux maître. La violence de ses attaques peut lui avoir gagné la faveur des mécontents; car il avait le génie de la boutade. Mais, c'est, avant tout, à James Mill que ce solitaire, ce maniaque, doit d'être devenu le chef populaire d'un parti demi-philosophique et demi-politique. « Les disciples de M. Bentham, écrira quelques années plus tard Mackintosh, en essayant de définir les caractères du groupe, ressemblent plus aux auditeurs d'un philosophe athénien qu'aux élèves

d'un professeur moderne, ou aux froids prosélytes d'un écrivain moderne. Ce sont, en général, des hommes d'âge mûr, d'intelligence supérieure, qui embrassent volontairement l'étude laborieuse de sciences utiles et nobles ; qui empruntent leurs opinions moins à la froide lecture de ses écrits, qu'à la conversation familière avec un maître sur les lèvres de qui ces opinions sont recommandées par la simplicité, le désintéressement, l'originalité et la vivacité, appuyées plutôt qu'affaiblies par des faibles qui ne sont pas sans charme, récemment renforcées par l'autorité de l'âge et de la renommée, et en tous temps par cette imperturbable confiance en son propre jugement qui augmente puissamment l'ascendant d'un tel homme sur ceux qui l'approchent. » Or, ce jugement a été contesté par Stuart Mill qui déclare « simplement ridicule » cette conception de l'influence exercée par Bentham. « C'est, dit-il, par ses écrits que Bentham exerce son influence. C'est par eux qu'il a produit, et continue à produire, sur la condition de l'humanité, des effets plus étendus et plus profonds que l'on n'en peut, assurément, attribuer à mon père. Son nom est beaucoup plus grand dans l'histoire. » Mais c'est James Mill qui exerce, à la différence de Bentham, un ascendant personnel. « C'est *lui* qu'on recherchait pour la vigueur et le caractère instructif de sa conversation, qu'il employa largement pour la diffusion de ses opinions... Ce sont les opinions de mon père qui ont donné son caractère distinctif à la propagande benthamique ou utilitaire de l'époque. Elles tombaient une à une,

jetées par lui en plusieurs directions[78] ». Stuart Mill va plus loin, nie que James Mill ait été le disciple exclusif de Bentham, montre en lui un penseur indépendaut, dont la philosophie est faite de pièces empruntées à Hartley, à Malthus, à Ricardo, et non pas seulement à Bentham. Nous croyons ces remarques fondées.

Si, en effet, il va exister, aux approches de 1832, un radicalisme philosophique, sans doute la formation de ce dogmatisme collectif s'explique par des raisons générales. Certaines réformes, dans l'ordre politique, dans l'ordre économique, dans l'ordre juridique, sont réclamées par certaines sections distinctes de l'opinion publique, depuis la fin du XVIIIe siècle. En 1815, on peut dire qu'une fraction considérable et chaque jour croissante de l'opinion les réclame toutes avec une égale intensité. Il est, dès lors, nécessaire que l'homme, être intellectuel, éprouve le besoin de systématiser tous ces besoins particuliers de réformes par rapport à un principe unique. Il est même presque nécessaire que ce principe soit le principe de l'utilité, parce que ce principe est le fond même de l'entendement anglais, et que tous les penseurs, conservateurs ou démocrates, communistes ou partisans de la propriété individuelle et héréditaire, partisans du libre-échange ou protectionnistes, se réfèrent d'instinct à ce principe. Et par là, en un sens, Bentham se trouve élu pour prendre la tête du mouvement. Mais, abandonné à son propre génie, Bentham aurait-il jamais réalisé ce qui de longue date fut son rêve ? Bentham a fondé

la science de la morale et la science du droit sur le principe de l'utilité, ou, plus précisément, sur le principe de l'identification artificielle des intérêts. Il a adopté les notions économiques d'Adam Smith, dérivées du principe de l'identité naturelle des intérêts. Mais en 1808, il n'est encore ni radical, ni malthusien. C'est James Mill qui le convertit au libéralisme politique avancé. C'est James Mill qui, étant devenu benthamite, aperçoit le lien logique qui existe entre les idées de Bentham et celles de Malthus, devient malthusien, et emploie Ricardo à incorporer les idées de Malthus à la tradition d'Adam Smith. James Mill, par les qualités de son esprit, est le logicien, le scolastique attendu pour achever la formation de la doctrine, en même temps que, par son caractère moral, il est le disciple idéal, désigné pour déterminer l'existence du groupe, de l'école.

« La connaissance des faits généraux de l'histoire moderne, écrit James Mill en 1810 dans la « Revue d'Édimbourg », n'est, après tout, qu'une introduction à cette connaissance exacte des affaires que l'on ne peut obtenir que de l'étude de la biographie. C'est à la biographie que se ramènent tous les détails de l'annaliste, et beaucoup des spéculations de ceux qui écrivent la philosophie de l'histoire. Pour des périodes de temps très étendues, ou dans certaines conjonctures critiques, l'opération des causes générales peut être suivie avec un haut degré de certitude ; mais, dans les détails des événements particuliers, les opinions et les actions d'un

petit nombre d'individus éminents sont généralement tout à fait décisives ; et, tandis que les yeux de la multitude sont fixés sur les grands mouvements de la politique ou de la guerre, les ressorts qui les gouvernent sont, en général, dissimulés à leur vue[79] ». James Mill croit à l'action des individus sur l'histoire, et c'est cette conviction qui explique, aux côtés de Bentham, son zèle de sectaire. Car, s'il est ambitieux, c'est pour Bentham, non pour lui-même : en Bentham, il a trouvé un grand homme, *son* grand homme, et il a proposé pour but à sa vie de donner à Bentham une influence sur son temps et sur son pays. Dans ses rapports avec Bentham, il est systématiquement docile[80], et résolu, sans jamais abdiquer sa dignité personnelle, à ne jamais permettre qu'aucun mouvement d'humeur, de la part de Bentham, ne vienne refroidir ou éteindre une amitié qu'il considère comme une alliance nécessaire au bien de l'humanité. En 1814, il arrive que Bentham reproche à James Mill avec une vivacité offensante, de faire des promenades à cheval avec Joseph Hume, au lieu d'accompagner le philosophe dans ses promenades à pied. James Mill comprend qu'il s'est laissé aller à vivre sur un trop grand pied d'intimité avec Bentham, et qu'il a commis une faute en acceptant de lui des services d'argent. Il lui explique, dans une longue, grave et belle lettre, que sur ces deux points il va réformer son existence. Mais il sait, et explique dans la même lettre, que sa présence est nécessaire aux côtés de Bentham, parce qu'il a plus pleinement que personne adhéré à ses principes,

parce qu'il a consacré plus d'années que personne à s'entraîner au métier de disciple, parce que, plus que personne, il est en état de consacrer sa vie tout entière à la propagation du système. C'est dans l'intérêt de leur amitié qu'il la veut moins intime. « Je ne pourrais partir soudainement, sans proclamer au monde qu'il y a eu querelle entre nous ; et c'est ce que, selon moi, dans l'intérêt de nous deux, et plus spécialement de la cause qui a été le grand lien d'union entre nous, nous devons soigneusement travailler à éviter. Le nombre n'est pas petit de ceux qui épient notre brouille. C'est par les faiblesses de leur caractère que les philosophes ont toujours donné prise à ceux qui contestent leurs principes ; et on laissera entendre que nos faiblesses sont bien graves si, dans nos relations, nous n'évitons pas de montrer au monde que nous ne pouvons nous accorder[81] ». James Mill a la conscience justifiée d'être l'intermédiaire indispensable entre Bentham et le monde extérieur. Serviteur volontaire de Bentham, il devient, partout ailleurs que chez Bentham, un tyran. Tyran domestique, lorsqu'il s'agit d'élever ses enfants. Tyran social, lorsqu'il s'agit de développer, d'organiser, de créer le groupe benthamite. Il en est — tel Roebuck — à qui toujours il inspirera une aversion profonde[82]. George Grote, après sa première entrevue avec celui dont il va subir si profondément l'influence, est sensible à ses défauts. « Son esprit a tout ce cynisme et toute cette âpreté qui appartiennent à l'école de Bentham, et ce qui me déplaît principa-

lement en lui, c'est sa disposition à insister sur les fautes et les travers d'autrui, même du plus grand homme[83] ». Il se fait craindre, plus qu'il ne se fait aimer; mais la sorte d'antipathie qu'il inspire fait peut-être elle-même partie de son prestige. A part Bentham, Ricardo est le seul homme qu'il ait vraiment aimé; mais Ricardo est pour lui un autre grand homme, un maître bien plus qu'un disciple, ou un agent de diffusion des idées de Bentham. Tous les autres, il les apprécie selon qu'ils sont plus ou moins utilisables, en vue de la fin, d'ailleurs désintéressée, qu'il poursuit.

Le succès récompense ses efforts. Les œuvres françaises de Bentham commencent à se traduire en anglais, et c'est son fils John que James Mill va charger de publier l'édition anglaise du *Rationale of Judicial Evidence*, après que Dumont a publié la « Théorie des Preuves judiciaires » Toute une sphère d'influence se crée, grâce à James Mill, autour de Bentham. La boutique de Francis Place, dont Mill a fait un benthamite, est, à Charing-Cross, un centre d'action politique[84] : c'est là qu'on prépare, en 1818, l'élection de Hobhouse[85] à Westminster; c'est là qu'on prépare, en 1824, l'abrogation des *Combination Laws*. Au Parlement, il a poussé Ricardo. Joseph Hume, d'esprit pesant, mais qui va acquérir une réputation par son entêtement à discuter les budgets et à obtenir les économies nécessaires, est, en quelque sorte, une création de James Mill[86]. Dans la presse, le grand organe radical, le *Morning Chronicle*, appartient, à

partir de 1817, et surtout à partir de 1823, à John Black, ami intime de Mill : on y fait campagne activement pour la réforme juridique. Au *Scotsman*, à Édimbourg, Mac Culloch, autre ami de Mill, propage les principes d'Adam Smith et de Ricardo [87]. Un nouveau type d'humanité, avec ses vertus et ses travers, commence à se dessiner autour de Bentham, grâce à James Mill et non à Bentham. — Bentham, malgré ses mouvements d'impatience, est jovial, aimable, plaisant. Il aime la campagne, il aime la musique, il aime la bonne chère [88]. Il n'est ni solennel, ni grave. Il se définit lui-même « un drôle de vieux monsieur » [89]. Il est, dit Francis Place, rectifiant cette définition, « l'homme le plus affable qui existe, d'une bonne humeur parfaite, patient, indulgent, avec des lectures solides, une instruction solide, un raisonneur au premier chef, et cependant simple comme un enfant ». Le côté enfantin et naïf du caractère de Bentham disparaît chez James Mill. Il ne reste plus que l'homme à convictions abstraites, exemplaire vivant de la morale de l'utilité et de l'identification absolue de l'intérêt privé avec le bien de l'humanité, type de l'homme de foi — car l'homme de foi est celui qui ne sépare pas son existence d'avec ses idées — et de l'homme de parti — car ce sont les idées qui unissent les hommes, — sans yeux et sans oreilles pour les beautés de la la nature et de l'art, ayant systématiquement détruit en soi les impulsions spontanées du sentiment, bref l'*utilitaire* dont la caricature va bientôt devenir populaire.

Faut-il attacher de l'importance à la date précise où, chez les benthamites de la seconde génération, âgés de quinze à vingt ans vers 1820, contemporains et amis de Stuart Mill, formés par James Mill, la dénomination devient en quelque sorte officielle? — Dès 1781, nous voyons Bentham se réjouir de trouver en John Townshend un homme dont les études « avaient suivi la même voie que les siennes : un *utilitaire*, un naturaliste, un chimiste, un physicien »[90]. Vingt ans plus tard, Dumont cherchant un nom pour la nouvelle doctrine, et proposant *Benthamite*, Bentham proteste : « Benthamite? quelle sorte d'animal est-ce là? Si vraiment une religion nouvelle s'est fondée, et si cette religion veut un nom, qu'on dise *Utilitarian* en anglais, et, en français, *Utilitaire*[91] ». Mais le mot, dont l'usage se répand, garde une acception péjorative. Ainsi dans le *Sense and Sensibility* de Miss Austen[92]. Ainsi dans les *Annals of the Parish*, sorte de roman historique où l'auteur, Galt, racontant l'histoire d'une paroisse anglaise à travers les événements des trente dernières années, fait dénoncer en 1793, par le pasteur de l'endroit, les révolutionnaires sous le nom d'*utilitaires*[93]. C'est là que John Mill, dans l'hiver de 1822 à 1823, lorsque, sous la direction de son père, il fondera une société de jeunes gens pour la discussion des problèmes de morale et de politique, ira chercher le mot impopulaire, et, par une sorte de sans-culottisme philosophique, donnera à la société le nom de *Société utilitaire*. « Moi-même et quelques autres, nous nous désignâmes

pendant quelques années par cete appellation sectaire; et l'expression se trouva être adoptée par quelques autres qui partageaient les opinions qu'elle voulait désigner[94] ».

CONCLUSION.

Comment, de 1815 à 1832, sous la direction de Bentham et de James Mill, le radicalisme philosophique — la doctrine et le groupe — achève de se constituer et de s'organiser, c'est ce que nous essaierons de montrer dans un dernier volume.

Pour ce qui est de l'économie politique, c'est le moment où Ricardo publie son traité, James Mill son précis, Mac Culloch son ouvrage de vulgarisation. La loi statique de l'échange, formulée par Adam Smith, est optimiste et implique l'identité des intérêts. Les deux lois dynamiques de Malthus sont pessimistes, et impliquent la divergence croissante des intérêts. D'où une contradiction logique dont la doctrine de Ricardo tendra à se défaire. Mais déjà nous avons vu la loi de Malthus tendre à se rapprocher de la loi optimiste du progrès indéfini; nous pouvons deviner que la conci-

liation se fera dans le sens de l'optimisme, et d'un optimisme auquel les utilitaires veulent donner le caractère d'une vérité démontrée.

Pour ce qui est de la politique proprement dite, nous arrivons au terme de la longue route qu'a parcourue Bentham. Élevé dans un milieu tory, disciple du philosophe Helvétius, le théoricien du despotisme légal, hostile à une philosophie libérale qui repose sur la fiction du contrat social, hostile à une philosophie démocratique fondée sur la fiction des droits de nature, il finit par devenir le théoricien du radicalisme utilitaire. Or les divers écrits publiés par Bentham dans la dernière partie de sa vie révèlent cette contradiction inhérente à son utilitarisme. En matière de procédure et d'organisation judiciaire, Bentham est favorable à la thèse du despotisme légal, veut un juge unique, qui décide sans jury et sans formes, et tourne en dérision le préjugé, cher au libéralisme anglo-saxon, selon lequel les formalités judiciaires sont, pour le prévenu, autant de garanties de liberté. Mais, d'autre part, en matière de droit constitutionnel, Bentham et James Mill, du moment où ils font leur la théorie du régime représentatif, reviennent à la théorie whig des contrepoids constitutionnels et de la division des pouvoirs. Ils se servent du principe de l'utilité pour donner au libéralisme politique, sous sa forme la plus démocratique, la forme d'une doctrine scientifique et rationnelle.

Pour ce qui est de la philosophie première, James Mill fixe les principes, en 1829, dans son « Analyse des

phénomènes de l'esprit humain ». L'influence de Hume est, sur lui, nulle, ou peu s'en faut : tout esprit sceptique, tout esprit critique même lui fait défaut. Le livre de Hartley, le livre plus récent de Brown, sont les sources de son ouvrage. Il veut fonder la science des « phénomènes de l'esprit humain », comme une science d'observation, et surtout comme une connaissance de lois ; rendre le détail de ces phénomènes « aussi clair que la route qui mène de Charing-Cross à Saint-Paul » Il se préoccupe d'opérer la synthèse entre les deux principes de l'association des idées et de l'utilité, et considère lui-même son apport à la philosophie de l'association comme consistant dans l'application, à l'analyse des sentiments moraux, de la méthode de Hartley. Il essaie de montrer comment l'idée de notre bonheur s'associe progressivement à l'idée du bonheur des autres hommes, de la même manière qu'elle s'associe à l'idée de la richesse, du pouvoir, de la dignité. Mais ces associations « inséparables », pour être habituelles, sont-elles cependant rationnelles ? N'est-ce point en vertu du même mécanisme intellectuel que, de l'aveu même de James Mill, s'engendre la croyance aux fantômes ? Faudra-t-il donc assimiler les croyances morales à des illusions, à des superstitions, que le philosophe seul explique, mais dont, pour cette raison même, seul peut-être il peut s'affranchir ? Les utilitaires de 1832 ne se posent même pas cette question. Ils veulent fonder une science de l'esprit, qui comprenne une théorie de la connaissance et une théorie de l'action, et qui repose

sur des lois. Leur besoin spéculatif est satisfait à partir du jour où ils ont établi que la loi de l'association gouverne tous les phénomènes mentaux. Tous les hommes aspirent au plaisir et fuient la douleur ; et l'intérêt de l'individu s'associe naturellement, c'est-à-dire conformément à des lois nécessaires, avec l'intérêt de l'espèce. Voilà la réalité, qui est en même temps rationnelle; et la morale des associationistes n'est qu'une expression différente de leur psychologie, — n'est que leur psychologie transposée en quelque sorte du mode indicatif au mode impératif.

En possession d'une doctrine intégrale, les disciples de Bentham, ceux qu'on appelle maintenant les radicaux philosophiques, forment un groupe indépendant, qui étonne et scandalise par l'intransigeance de ses opinions, par la virulence de ses discours. Maîtres d'une revue périodique, représentés au Parlement, puissants dans le collège électoral de Westminster, dans le comité formé pour défendre l'indépendance grecque, à l'Université de Londres, dont ils sont les principaux fondateurs, ils recrutent des adhérents nombreux et énergiques dans la jeune génération, parmi les amis de John Mill à Londres et parmi les étudiants de Cambridge. Ils travaillent activement à la préparation de la Réforme, et sont, en 1832, au moment où vient de mourir Bentham, adoré comme un prophète, assez nombreux dans la nouvelle Chambre pour former un semblant de groupe parlementaire : Molesworth, le futur éditeur de Hobbes, George Grote, le futur histo-

rien de la Grèce, Roebuck, oublié de nos jours, le plus brillant alors, sans parler de Hyde et de Charles Villiers, de Charles et de John Buller. C'est à dater de ce moment que commence véritablement, pour le radicalisme philosophique, la période d'influence. C'est sous l'influence de Bentham que déjà Romilly, Mackintosh, Peel, Brougham, ont commencé la réforme du droit pénal; c'est sous son influence que l'Inde britannique va recevoir, d'ici quelques années, un code pénal. Ce sont des disciples de Bentham et de Mill, Edwin Chadwick, Joseph Parkes, qui préparent, dans les commissions, les grandes réformes de la loi des pauvres et de l'électorat municipal; et c'est Roebuck qui obtient pour le Canada pacifié, après la rébellion de 1837, une constitution libérale. Bientôt commence le mouvement chartiste, et la Charte du Peuple n'est que la reproduction de l'ancien programme de Cartwright, récemment traduit par Bentham dans le langage de l'utilité : elle est rédigée par Francis Place. Puis commence l'agitation pour l'abolition des droits à l'entrée des céréales, c'est-à-dire pour le triomphe définitif des principes de Ricardo : Bowring, le confident de la vieillesse de Bentham, est le premier organisateur du mouvement d'opinion qui va rendre fameux le nom de Richard Cobden. Les radicaux philosophiques sont devenus à la fois aussi populaires et aussi exécrés qu'ils pouvaient le rêver, odieux non seulement aux réactionnaires, aux socialistes, aux néo-chrétiens, mais à des libéraux pondérés, tels que Mackintosh et Macaulay, par leur

pédantisme et ce que Stuart Mill appellera leur « sectarianisme ». Mais ce pédantisme, qu'est-ce, sinon le fanatisme d'une idée abstraite? ce « sectarianisme », sinon le zèle inspiré par le principe qui fonde leur unanimité? Les postulats derniers de leur doctrine commune, essayons, pour conclure, de les définir. Si l'idée maîtresse de la doctrine et du groupe utilitaires se résume dans la formule que Bentham a empruntée à Hutcheson, à Helvetius, à Priestley, à Beccaria, la formule du « plus grand bonheur du plus grand nombre », l'analyse de cette formule nous permettra peut-être, de définir, avec toute l'exactitude désirable, les postulats en question.

« Le plus grand bonheur ». Ce que les utilitaires entendent par le bonheur, c'est une somme de plaisirs, ou, plus exactement, l'excès d'une somme de plaisirs sur une somme de peines. Pour que l'expression d'un bonheur maximum ait un sens, il faut qu'un calcul des plaisirs et des peines soit possible : c'est ce que nous appellerons le postulat rationaliste de la doctrine utilitaire. Postulat indépendant du principe de l'utilité, et nécessaire seulement si l'on veut qu'une science sociale, fondée sur ce principe, soit possible. Car les hédonistes anciens, selon qui le plaisir est la fin naturelle des actions humaines, ne se préoccupaient nullement de savoir, après cela, si une comparaison quantitative des plaisirs et des peines était possible. Bentham pose, en règle, lorsqu'on nous

propose un principe de morale, qu'il faut examiner « si le principe n'est pas anarchique, et si, à ce compte, il n'y a pas autant de marques différentes du juste et de l'injuste qu'il y a d'individus? si, même pour un seul individu, la même chose, qui est juste aujourd'hui, ne peut, sans la moindre altération de sa nature, être injuste demain? si la même chose n'est pas juste et injuste au même lieu, dans le même temps? si l'on ne peut pas, en tout cas, couper court de la sorte à tous les arguments? et si, quand deux individus ont dit, l'un : « j'aime cela », l'autre : « Je n'aime pas cela », ils peuvent, avec le principe en question, avoir quelque chose de plus à dire ? » Or, en dernière analyse, le principe de l'utilité, moins le postulat rationaliste, ne rentre-t-il pas dans la classe des principes anarchiques ? Est-il impliqué dans la notion de bonheur, — ou, si l'on veut, de plaisir — que le bonheur — ou le plaisir — ait, selon l'expression de Bentham, des « dimensions »? Peut-on comparer le plaisir présent avec le plaisir passé qui, par définition, n'existe plus, ou avec le plaisir futur qui, par définition, n'existe pas encore? Peut-on comparer le plaisir éprouvé par un individu avec le plaisir d'un autre individu ? Si les juristes utilitaires n'ont pas fondé le droit de propriété directement sur le besoin, si les économistes utilitaires n'ont pas fait de la valeur en usage l'objet de leurs spéculations, c'est qu'ils ont saisi, l'un et l'autre, le caractère incommensurable des plaisirs et des peines : « un lot d'objets nécessaires et

utiles, écrit Ricardo, n'admet pas de comparaison avec un autre lot; la valeur en usage ne peut être mesurée par aucun signe connu ; elle est différemment estimée par des personnes différentes. » Bentham, dans un fragment manuscrit qui n'a passé dans aucune de ses œuvres imprimées, admet lui-même la force de l'objection, et la nécessité de recourir au postulat en question. « Il est inutile, nous dit-il, de parler d'additionner des quantités qui, après l'addition, resteront distinctes comme elles étaient avant. Le bonheur d'un homme en sera jamais le bonheur d'un autre homme ; le gain d'un homme n'est pas le gain d'un autre. Vous pourriez aussi bien prétendre ajouter vingt pommes à vingt poires, et obtenir ainsi quarante unités de même nature ; vous auriez toujours, en réalité, vingt objets de l'une et de l'autre espèces ». Et Bentham se borne à répondre qu'il y a là un postulat. « Cette addibilité du bonheur des sujets différents, quoiqu'à le considérer rigoureusement, il puisse paraître fictif, est *un postulat faute duquel tout raisonnement politique est rendu impossible ;* il n'est pas, d'ailleurs, plus fictif que celui de l'égalité du probable et du réel sur lequel est établie toute la branche des mathématiques qu'on appelle la théorie des probabilités. » Dans les deux cas, il y a fiction ; mais, si elle réussit, mieux vaut la tenir pour une réalité, et, pour abréger, ne pas rappeler, chaque fois qu'on l'emploie, qu'elle est une fiction. Non seulement il est vrai que le plaisir et la douleur gouvernent toutes les actions humaines, mais

encore il est possible, selon les utilitaires, de fonder sur cette vérité une science des mœurs : et c'est ce qui constitue leur rationalisme.

Si, vraiment, les utilitaires sont des rationalistes, les expressions dont on se sert couramment pour les désigner, quand on les appelle sensualistes, ou empiristes, selon qu'on insiste sur leur doctrine morale, ou sur leur psychologie, les caractérisent bien mal.

Sensualistes ? Ce mot éveille, par association, l'idée de la réhabilitation de la chair, de l'apologie de la jouissance. En dépit des attaques dirigées par Bentham contre le principe ascétique, rien ne saurait donner une idée plus fausse de la doctrine. Quelle qu'ait été l'influence exercée par les « philosophes » français sur Bentham et sur James Mill, quelque mépris qu'affichât James Mill pour les règles conventionnelles de la morale, et en particulier de la morale sexuelle, les utilitaires sont beaucoup moins préoccupés d'abolir les règles, d'affranchir l'instinct, d'établir le droit de tous à toutes les jouissances, que de définir les conditions, souvent pénibles, que la nature met à la satisfaction des besoins, et, pour reprendre une expression malthusienne, les « contraintes morales » qui en résultent logiquement. L'homme vit en société, et il lui est utile de vivre en société, puisque la division du travail et la vie sociale ne sont que deux noms d'un seul et même phénomène. Il ne peut donc obtenir la plus grande partie des instruments de ses jouissances que par l'échange, par le sacrifice d'une partie de son temps

et de son travail. La loi de l'échange et la loi du travail expriment, l'une et l'autre, la nécessité où se trouve l'homme de toujours échanger plaisir contre plaisir, sacrifier un plaisir ou s'imposer une peine pour acquérir un plaisir : nous n'avons pas cessé d'insister sur ce point que, dans la doctrine utilitaire, la loi du travail est peut-être aussi fondamentale que la loi même de l'utilité. « L'homme, nous dit Bentham, est susceptible de peine en plus grandes quantités que de plaisir ». « La peine seule, lisons-nous dans la *Religion Naturelle*, le besoin, ou l'inquiétude, qui est une espèce de peine, sont les dispositions permanentes de la nature. La façon de satisfaire les besoins est encore une découverte de l'industrie humaine ; l'état qu'on appelle *plaisir* est une formation secondaire, quelque chose de surajouté à la satisfaction de nos besoins par une nouvelle conquête de notre art, et l'on n'en peut jouir que lorsque cette satisfaction est parfaite pour le présent, aussi bien que prompte et certaine pour l'avenir. Le besoin et la peine sont donc naturels, la satisfaction et le plaisir artificiels, et des produits de l'industrie des hommes ». Vers la fin de sa carrière, Bentham modifia sa terminologie, et à l'expression « principe de l'utilité », qu'il avait reçue jadis de Hume et de Helvetius, substitua l'expression, selon lui plus précise, de « principe du plus grand bonheur ». C'est lady Holland qui lui aurait fait comprendre l'impropriété de la première expression, en lui objectant que « sa doctrine de l'utilité mettait un *veto* sur le plaisir ».

Mais la question est précisément de savoir si le mot d' « utilité » n'est pas plus propre encore que le mot de « bonheur » ou de « plaisir », à exprimer le vrai caractère d'une doctrine morale qui fait constamment du plaisir l'objet d'un calcul, d'un échange, d'un travail. La morale de l'école utilitaire, comme d'ailleurs sa pédagogie, son économie sociale, sa politique, c'est la morale de la classe moyenne, qui travaille, calcule et épargne pour vivre ; la probité qu'elle préconise, c'est cette « probité boutiquière » que Bentham trouvait autour de lui à Westminster, dont Francis Place le tailleur était l'exemplaire vivant. — Les utilitaires vont même plus loin encore dans cette voie, et finissent par aboutir à une sorte de morale de la résignation : « il est triste, lisons-nous dans la *Déontologie*, de penser que la somme de bonheur qu'il est au pouvoir d'un homme, même du plus puissant, de produire, est petite, comparée à la somme des maux qu'il peut créer par lui-même ou par autrui ; non que, dans la race humaine, la proportion du malheur excède celle du bonheur : car, la somme du malheur étant limitée en grande partie par la volonté de celui qui souffre, il a presque toujours à sa disposition des moyens d'alléger ses maux. » Chez le radical utilitaire, il y a, les contemporains mêmes l'ont observé, quelque chose du stoïcien. « Sorte de philosophe bizarre, écrivait Bentham en 1790 pour se définir lui-même, quelque chose d'intermédiaire entre l'épicurien et le cynique..... » ; et Stuart Mill semble avoir eu cette lettre présente à l'esprit

lorsqu'il nous dit de son père qu'il participait du Stoïcien, de l'Épicurien, et du Cynique non pas au sens moderne mais au sens ancien du mot. « C'est à peine s'il croyait au plaisir... Il n'était pas insensible aux plaisirs; mais il croyait que très peu d'entre eux valent le prix auquel il faut, du moins dans l'état actuel de la société, les acheter. Il fallait, selon lui, attribuer la plupart des déceptions dans la vie à une estimation exagérée des plaisirs. » Sans remonter aux sages de la Grèce, si l'on retrouve ici l'influence du milieu ou l'hérédité de la race, il faudrait comparer les utilitaires à tous les sectaires puritains que produit l'Angleterre depuis deux siècles. Bentham aime à se comparer aux « saints », aux quakers. « J'aurais été, dit-il quelque part, un méthodiste si je n'avais pas été ce que je suis; comme Alexandre, s'il n'avait pas été Alexandre (je m'embrouille dans l'histoire, mais peu importe) aurait voulu être Diogène. » De part et d'autre, même défiance des plaisirs faciles, même dédain des jouissances esthétiques, même zèle aussi pour la propagation de la vérité, même domination de la raison sur les impulsions de l'instinct.

Empiristes? Ici encore, il faut distinguer. Sans doute les utililitaires sont en même temps des « associationistes », ils appartiennent à l'école de Locke, nient l'existence de principes innés, et considèrent toute vérité comme empruntée à l'expérience. Mais, cela une fois admis, ils n'en reconnaissent pas moins qu'il est légitime en certains cas, d'employer la méthode déduc-

tive ou synthétique. Le principe newtonien de l'attraction universelle est un extrait de l'expérience; mais, une fois la loi énoncée, il est légitime, et utile pour la vérification même de la loi, de la prendre pour point de départ, et d'en étendre sans cesse, synthétiquement, l'application à des phénomènes nouveaux. De même, les vérités premières de la géométrie ont beau avoir été empruntées à l'expérience, la géométrie n'en procède pas moins déductivement, sans jamais recourir à des mesures empiriques : elle est une science rationnelle. Or, l'ambition des Benthamites est de constituer toutes les sciences sociales sur le modèle des sciences déductives. Ils pensent que l'économie politique, depuis Ricardo, égale la géométrie en rigueur logique : Ricardo et James Mill comparent eux-mêmes la certitude des propositions qu'ils avancent à la certitude des démonstrations d'Euclide. Le principe de toutes leurs démonstrations, c'est le principe de l'égoïsme universel : Bentham l'appelle un axiome, et le compare aux axiomes énoncés par Euclide. James Mill éconduit avec dédain ceux qui veulent, en économie politique, « que l'*expérience* ne soit pas sacrifiée à la *spéculation* » ; ce qui signifie, à l'en croire, « qu'une expérience étroite et partielle doit toujours être préférée à une experience vaste et éclairée » ; et, dans la querelle de Malthus avec les Ricardiens, c'est Malthus qui représente l'empirisme contre les aprioristes de l'école de Ricardo. En politique, en jurisprudence, Bentham et James Mill procèdent encore déductivement. Ils se souviennent peut-être de Hobbes : de même,

disait Hobbes, que l'homme, auteur des définitions géométriques, peut construire, en partant de ces définitions arbitraires, toute la géométrie, de même, auteur des lois qui régissent la cité, il peut construire synthétiquement l'ordre social tout entier, à la manière des géomètres. Les utilitaires font cependant beaucoup moins grande que Hobbes n'avait fait, la part de l'arbitraire humain dans la constitution de la science politique. S'ils considèrent comme possible de constituer une politique déductive, c'est parce qu'ils tiennent les lois de la nature humaine pour simples, et pour uniformes; « l'homme, nous dit la « Revue de Westminster », est composé d'une quantité fixe et d'une quantite mouvante », mais « l'identité est dans tous les cas beaucoup plus grande que la diversité; les caractères essentiels de l'humanité sont plus forts que le climat, l'éducation, l'habitude, la société, le gouvernement et les événements, ils sont laissés intacts par ces causes, dans toutes leurs combinaisons, et en limitent continuellement les résultats. » Ne pourrait-on même découvrir un lien entre le rationalisme des utilitaires et leur radicalisme politique? Ils restent conservateurs tant qu'ils demeurent empiristes; tels, en 1790, Edmund Burke, pour qui l'utilité signifie l'opportunité du moment, et, vers la même époque, Bentham, qui n'a pas encore aperçu le moyen de soustraire la politique à l'empirisme. Aux approches de 1832, Bentham et James Mill ont organisé le droit constitutionnel comme un ensemble de corollaires du principe du plus grand bonheur; et c'est

Macaulay, whig modéré, disciple de Bacon et de Locke, partisan du principe de l'utilité, mais en même temps de la méthode expérimentale, qui, dans le langage de Burke, dénonce leur prétention de procéder déductivement en politique. « Lorsque les hommes, en traitant de choses qui ne peuvent pas être circonscrites par des définitions précises, adoptent ce mode de raisonnement, lorsqu'ils se mettent à parler de pouvoir, de bonheur, de misère, de peine, de plaisir, de motifs, d'objets de désir, comme ils parlent de lignes et de nombres, il n'y a pas de fin aux contradictions et aux absurdités où ils tombent. Il n'est pas de proposition assez monstrueusement erronée en morale et en politique pour que nous ne nous engagions à la prouver, par quelque chose qui ressemble à une démonstration logique, fondée sur des principes admis. »

On pourrait employer une autre méthode encore, et essayer de déterminer, en examinant tour à tour les diverses formes spécifiques du principe de l'utilité, la prédominance, chez les penseurs de l'école, de ce que nous avons appelé la tendance rationaliste.

Pourquoi, d'abord, le principe de la fusion des intérêts, le principe de la sympathie, a-t-il été abandonné? C'est, nous l'avons vu, que les sentiments de bienveillance, ou, d'une façon plus générale, les sentiments extrapersonnels semblent ne pas se prêter à la mesure : comment établir, sans absurdité, un rapport constant, par exemple — direct ou inverse — entre l'intensité de la sympathie et le nombre des individus que ma

sympathie prend pour objets? Godwin semble voir, dans l'existence du sentiment de sympathie, la condition faute de laquelle l'homme ne pourra pas comparer les plaisirs et les peines impartialement, sans faire acception des personnes. Mais pourquoi ne pas voir avec Hartley, avec Malthus, dans le sentiment même de sympathie, une complication de l'égoïsme primitif, transformé selon les lois de l'association des idées? Car aux seuls sentiments égoïstes on peut trouver des équivalents objectifs, qui puissent devenir objets de science; et, si, chez les théoriciens de l'utilité, le principe de la sympathie a graduellement cédé la place au principe de l'égoïsme universel, ce n'est pas que l'observation impartiale des phénomènes leur ait révélé la prédominance de l'égoïsme, c'est parce qu'ils ont vu, dans l'attention exclusive prêtée aux tendances égoïstes, une abstraction scientifique nécessaire à la constitution d'une science sociale.

Mais, le principe de l'égoïsme universel étant admis, le principe de l'utilité admet encore plusieurs formes distinctes.

Parmi ces formes, celle qui semble le mieux convenir, est celle que constitue le principe de l'identification artificielle des intérêts. Ce principe spécial a été appliqué d'abord par Bentham, disciple d'Helvétius, à la matière juridique. Après qu'une tentative malheureuse eut été faite, aux temps de la Révolution française, pour appliquer, en matière de droit constitutionnel, le principe de l'identité naturelle des intérêts,

c'est le principe de l'identification artificielle qui fonde, chez Bentham et James Mill, à partir de 1808, la théorie radicale du gouvernement représentatif et démocratique. — Or, en fait, si l'on admet que tous les hommes sont naturellement égoïstes, n'est-il pas à présumer que ces égoïsmes multiples vont entrer en conflit ? Dès lors, si la science sociale, fondée sur la connaissance des mobiles des actions humaines, doit, à l'exemple des autres sciences, se transformer en art, comme le pourra-t-elle autrement qu'en se conformant aux tendances égoïstes qui prédominent dans l'humanité, en exploitant pour établir l'identité des intérêts compromis, les mobiles égoïstes de la crainte et de l'espérance ? Alors les ambitions du rationalisme utilitaire seront réalisées : la science de la législation sera capable de prévoir et de pourvoir. Le droit pénal édicte des peines ainsi graduées qu'elles suffisent, et suffisent seulement, à faire qu'il soit de l'intérêt de tous les citoyens de respecter les intérêts, les droits définis de leurs concitoyens. Le droit constitutionnel édicte des mesures qui soumettent constamment les gouvernements au contrôle des gouvernés, en même temps qu'elles soustraient les gouvernés à l'influence « sinistre » des gouvernants.

Mais, si les utilitaires se placent à ce point de vue, en matière de législation pénale et de législation constitutionnelle, ils se placent, en matière de législation économique, à un point de vue tout différent. Ils demandent maintenant au gouvernement non plus de se conformer, dans ses interventions, à des règles

scientifiquement établies, mais de s'abstenir, autant que possible, de toute espèce d'intervention. Nous avons essayé de montrer que le libéralisme économique était inspiré par une arrière-pensée naturaliste et irrationaliste, qui s'avoue dans la philosophie de Hume, et qui persiste, plus ou moins avouée, chez tous les économistes anglais. La science humaine est informe, grossière et maladroite. L'esprit de système, en politique comme en médecine, aggrave les maux qu'il veut guérir. Pour la conduite de la vie, mieux vaut l'empirisme que le rationalisme. Les suggestions de l'instinct sont moins faillibles que les conjectures de la raison. — Mais, à partir de Hume, et chez Hume lui-même, une tendance rationaliste vient contredire la tendance naturaliste ; et l'influence exercée sur Adam Smith, puis sur James Mill, par la doctrine des physiocrates français, qui sont des rationalistes avérés, vient confirmer cette tendance. Si l'État doit s'interdire de diriger la vie économique de la nation, c'est en raison du principe, qui peut être rationnellement démontré, de l'identité naturelle des intérêts. Les intérêts sont identiques, à condition que l'État, par son ingérence, ne vienne pas déranger le mécanisme des mobiles humains, parce que tous les hommes sont égoïstes, et que l'échange et la division du travail harmonisent leurs intérêts. De nouveau le rationalisme triomphe, sous la forme d'une sorte de quiétisme, ou d'optimisme passif. L'homme doit laisser agir les lois de la nature, parce que la nature est raisonnable ; ou, plus exactement, le législateur doit laisser agir les

lois de la nature humaine, parce que tous les hommes, naturellement égoïstes, sont en même temps naturellement raisonnables.

La thèse de l'identité naturelle des intérêts est si paradoxale que les utilitaires doivent y chercher un tempérament : ce tempérament, c'est la théorie du progrès indefini, ou, si l'on veut, de l'identification naturelle, mais progressive, des intérêts. La théorie apparaît chez Hartley, fondateur de l'associationisme doctrinal, qui la déduit des principes du mécanisme intellectuel, des lois de l'association des idées. Priestley l'emprunte à Hartley, Godwin à Priestley. En France, Condorcet l'emprunte à la fois à Turgot et à Priestley. Puis Malthus intervient, pour discuter et corriger la théorie du progrès indéfini, telle que l'ont formulée Condorcet et Godwin. Or, la notion d'une loi d'évolution fait partie intégrante de la nouvelle économie politique, après 1815. Mais évolution n'est pas synonyme de progrès : qui dit changement ne dit pas nécessairement changement pour le mieux. La théorie de l'évolution économique, chez Malthus et chez Ricardo, n'est pas optimiste : par le fait que la fertilité du sol est limitée, et que la quantité du sol fertile est limitée, il arrive, d'une part, que les conditions physiques dans lesquelles l'humanité se développe la condamnent irrémédiablement à la souffrance et à la misère, et que, d'autre part, elles entraînent une divergence croissante des intérêts des diverses classes économiques (propriétaires, capitalistes, travailleurs salariés). Seulement, à quelles causes

tient ce pessimisme de la nouvelle école? A ce que l'on fait entrer en ligne de compte, lorsqu'on considère toutes les conditions du progrès, non pas seulement la nature intellectuelle et rationnelle de l'homme, mais encore sa nature physiologique et le milieu dans lequel il grandit. Jusqu'à quel point le milieu physique va-t-il contrarier le jeu normal des lois de développement de l'intelligence? Jusqu'à quel point devra-t-on considérer l'homme comme un organisme physiologique, qui multiplie aveuglément, dans une nature qui est incapable de subvenir aux besoins d'une population indéfiniment grandissante, ou bien, au contraire, comme une intelligence, capable tout à la fois de dominer la nature, en vue de la rendre plus productive, et de dominer sa propre nature instinctive, en vue de régler ses besoins sur la productivité de la nature? C'est, pour James Mill, le grand problème. Il doit le résoudre dans le deuxième sens, si vraiment le rationalisme est le caractère dominant de la doctrine utilitaire. L'homme est par définition un être raisonnable, capable de progrès; et les théories de Malthus, incorporées par Ricardo à l'économie politique d'Adam Smith et de Bentham, ne font plus que renseigner l'homme sur tous les facteurs dont il doit tenir compte, dans son effort vers le progrès.

Mais la formule complète de la morale de Bentham, ce n'est pas le « plus grand bonheur », c'est « le plus grand bonheur du plus grand nombre ». Pour employer

les termes adoptés par Bentham dans la dernière partie de son existence, le « principe du plus grand bonheur » ne suffit pas à épuiser le contenu logique du « principe de l'utilité » ; il y faut adjoindre « le principe de numération du bonheur », que l'on peut énoncer, sous forme de règle, de la façon suivante : « en cas de collision et de conflit, le bonheur de chaque partie étant égal, préférez le bonheur du plus grand nombre au bonheur du plus petit ». Prenez une société quelconque; divisez-la en deux parties inégales ; appelez l'une majorité, l'autre minorité. Déduisez du total les sentiments de la minorité, ne faites entrer en compte d'autres sentiments que ceux de la majorité : vous trouverez pour résultat de l'opération une balance, non de profit, mais de perte sur la somme du bonheur total. La vérité de cette proposition sera d'autant plus palpable que le nombre de la minorité se rapprochera plus de celui de la majorité. — Mais, dès lors, le caractère du calcul des plaisirs et des peines se trouve modifié. Il n'est plus question d'additionner des états particuliers de plaisir et de peine, abstraction faite de la distinction des individus qui les éprouvent. Il s'agit d'additionner des bonheurs individuels, considérés comme autant d'unités irréductibles. — C'est un second postulat de la doctrine utilitaire, qui doit être ajouté au postulat rationaliste; on peut l'appeler le postulat individualiste.

Sur ce point, tous les penseurs qui se rattachent, vers le commencement du siècle, au mouvement utilitaire, sont d'accord avec Bentham. Bentham demande

qu'on exclue des sciences sociales toutes les métaphores d'ordre biologique : car « l'expression figurée d'un corps social *(a body politic)* a produit un grand nombre d'idées fausses et extravagantes. Une analogie, fondée exclusivement sur cette métaphore, a donné un fondement à de prétendus arguments, et la poésie a envahi le domaine de la raison ». Le principe ascétique, qui demande aux individus de se sacrifier à « l'intérêt public » ou à « l'intérêt de la collectivité », ne repose-t-il pas sur cette confusion radicale? « La collectivité est un *corps* fictif, composé des personnes individuelles qui sont considérées comme en constituant, pour ainsi dire, les *membres*. Qu'est-ce donc que l'intérêt de la collectivité? — La somme des intérêts des divers membres qui la composent. Il est vain de parler de l'intérêt de la collectivité sans comprendre ce que c'est que l'intérêt de l'individu ». Helvétius l'avait dit avant Bentham : « une nation n'est que l'assemblage des citoyens qui la composent ». Paley le publiait avant Bentham : « Quoique nous parlions des collectivités comme d'êtres sentants, quoique nous leur assignions bonheur et misère, désirs, intérêts et passions, rien n'existe, ou ne sent réellement que les *individus*. Le bonheur d'un peuple est fait du bonheur des personnes isolées ». Paine, dont nous avons défini la philosophie ambiguë, affirme, un an plus tard, que « le bien public n'est pas un terme opposé au bien des individus ; qu'il est, au contraire, le bien de tous, parce qu'il est le bien de chacun ; en effet, comme le corps public c'est la collection de

tous les individus, le bien public, c'est le bien collectif de ces individus ». Godwin en 1793, Malthus en 1798, Mac Culloch en 1824, s'expriment de même. De ce principe, ils tirent les conséquences les plus diverses. Paley conclut que, pour augmenter le bonheur collectif, il faut augmenter le nombre des individus capables de bonheur, et que le bonheur d'un peuple croîtra à peu près en raison directe du nombre des habitants : Malthus raisonnera autrement. Mac Culloch conclut à l'identité naturelle des intérêts : « puisque la société n'est rien de plus qu'une collection additive d'individus, il est clair que chacun, en poursuivant avec constance son propre agrandissement, suit la ligne précise de conduite qui est le plus à l'avantage public. » Bentham concluait à l'intervention nécessaire de l'état justicier. Mais chez tous le principe est le même.

Or, une conséquence paraît suivre logiquement de cet individualisme : c'est l'égalitarisme. Observons comment Bentham justifie son *principe de numération du bonheur*. « En cas de conflit, *le bonheur de chaque partie étant égal*, préférez le bonheur du plus grand nombre à celui du plus petit nombre. » Mais c'est précisément faire une hypothèse gratuite, de supposer d'abord le bonheur de chaque partie égal ; or cette hypothèse est nécessaire à la démonstration de Bentham. « Soit, dira-t-il, par exemple, le nombre de la majorité 2.001, le nombre de la minorité, 2.000 ; *soit, d'abord, la masse de bonheur divisée de telle sorte que chacun des 4.001 en possède une portion égale*. Prenez alors à chacun des 2.000 sa part

de bonheur, et partagez-la, de manière ou d'autre, entre les 2.001 ; au lieu d'une augmentation du bonheur, grande sera la diminution que vous obtiendrez pour résultat. » Ou encore : « A l'origine, placez vos 4.001 *dans un état de parfaite égalité*, sous le rapport des moyens ou des instruments de bonheur, et spécialement du pouvoir et des richesses ; chacun d'eux *dans un état d'égale liberté ;* chacun possédant *une égale portion d'argent* ou d'objets précieux... Prenant alors vos 2.000, réduisez-les en esclavage, et, n'importe dans quelle proportion, partagez-les, avec ce qui leur appartient, entre vos 2.001. L'opération terminée, quel est le nombre de ceux qui auront obtenu pour résultat une augmentation de bonheur? La question se résout d'elle-même. » La transition logique est d'ailleurs facile à saisir, entre le rationalisme des utilitaires et leur individualisme égalitaire. Pour faire impartialement, et avec toute l'objectivité nécessaire, le calcul des plaisirs et des peines, il faut que le moraliste et le législateur ne fassent pas acception de personnes : Godwin, plus qu'aucun autre, a insisté sur ce principe d'impartialité ; mais Bentham l'affirme aussi : pour le législateur et le moraliste, « un homme vaut juste autant qu'un autre homme ». Cette dernière sentence n'implique pas encore l'égalitarisme, elle y conduit cependant par une pente insensible, et le pas est franchi lorsque Bentham demande « en quoi le bonheur et le malheur d'un membre quelconque de la collectivité — supérieur ou inférieur, riche ou pauvre — constitue une partie plus ou moins grande du bonheur

et du malheur universels, que celui de n'importe quel autre ». Mais, dans une philosophie qui propose pour fin à la morale la maximisation du bonheur, concevoir tous les individus comme capables d'une quantité de bonheur égale, cela ne revient-il pas, par un détour, à restaurer, sous le nom du principe de l'utilité, le principe de l'égalité des droits? Ainsi s'explique que les utilitaires, qui n'avaient pas été d'abord des égalitaires, tendent à rejoindre, en matière politique, les conclusions des démocrates spiritualistes de 1776.

Se place-t-on au point de vue dynamique, après s'être placé au point de vue statique? Même observation. La notion de progrès est une des idées courantes du XIXe siècle; elle est familière aux radicaux utilitaires de 1832. Mais de quel progrès s'agit-il? Du progrès en bonheur? Comment le définir directement? Fera-t-on croître le bonheur en raison directe de la science, qui assure la domination de l'homme sur la nature, et de la richesse, qui, résultat des efforts passés de l'humanité, accélère le progrès de sa puissance? Hypothèse elle-même contestable. Selon l'observation de Bentham lui-même, au lieu de dire que pour chaque portion de richesse, on a une certaine portion de bonheur, il faudrait, à parler exactement, dire une *certaine chance de bonheur*: « car, l'efficacité d'une cause de bonheur est toujours précaire, ou, en d'autres termes, une cause de bonheur n'a pas son effet ordinaire ni le même effet sur tous les individus ». Acceptons cependant l'hypothèse. Ne saurait-on concevoir le progrès de

l'humanité comme s'effectuant dans des conditions telles que le capital intellectuel et économique irait s'accumuler chez une élite, et fournir, à cette aristocratie de sages et de riches, les instruments d'une jouissance indéfinie, sans qu'elle en fasse participer l'immense majorité du genre humain, composée d'ignorants et de pauvres? Mieux encore, ne saurait-on concevoir que le progrès ainsi conçu impliquât, pour l'humanité, un accroissement de la somme totale des plaisirs, si la masse ignorante et pauvre acceptait seulement avec résignation et contentement sa servitude? Mais les utilitaires ne conçoivent pas la possibilité d'un « plus grand bonheur » qui ne soit le plus grand bonheur « du plus grand nombre », par la participation du plus grand nombre aux conditions matérielles et aux équivalents objectifs du bonheur. A cette conception du bonheur général, ils accommodent leur conception du progrès. Le progrès est en bonheur; il est encore en intelligence, en richesse; mais il ne saurait être en même temps tout cela, s'il n'était encore progrès en égalisation des conditions. Hartley avait essayé de démontrer, en se fondant sur le mécanisme de l'association, que l'intelligence, en même temps qu'elle tendait à croître, tendait à se faire plus égale d'un individu à l'autre: tous postulent avec Hartley, même quand ils ne cherchent pas le pourquoi de la chose, que le progrès de l'humanité tend nécessairement à faire les hommes semblables, ou égaux. Ou bien les hommes ne seraient pas heu-

reux, ils ne se tiendraient pas pour heureux. Car c'est là qu'il faut en revenir : l'exigence de l'égalité, l'instinct individualiste est le propre de l'homme. La notion d'égalité n'est pas fondamentale dans la philosophie de l'utilité : logiquement, elle pourrait lui rester étrangère ; elle lui est imposée, en quelque sorte, par la réalité des choses. Ce qui fait la différence entre l'espèce humaine et les espèces animales, c'est que l'espèce humaine fait des progrès, a une histoire. Mais, si l'humanité a une histoire, c'est parce qu'elle est composée d'individus révoltés qui demandent justice.

Cet égalitarisme instinctif, cette exigence de justice, peut présenter d'ailleurs deux formes très distinctes. A l'état de nature (si l'état de nature existe), les individus sont inégaux en force, et les faibles sont la proie des forts ; mais, plus nombreux que les forts, ils se coalisent, se constituent en société politique, et établissent cette institution anonyme qui est le gouvernement, pour protéger les faibles contre les forts. L'individualisme égalitaire est donc d'abord gouvernemental et autoritaire. Mais ce qu'on appelle un gouvernement n'est pas une pure idée, l'idée de la défense des faibles contre les forts ; c'est un individu, ou un groupe d'individus, avec des besoins et des passions. La possession du gouvernement constitue une force et un moyen d'oppression : d'où la nécessité pour les individus de se défendre contre le gouvernement, après avoir institué le gouvernement pour les défendre. L'individualisme égalitaire devient alors antigouverne-

mental et libertaire : c'est ce qui se passe en Occident, vers l'époque que nous étudions. C'est le temps de la révolution industrielle, qui brise les corporations et les castes de l'ancien régime économique, en dépit des protections que les gouvernements ont pris l'habitude de leur prodiguer. C'est le temps de la révolution morale, religieuse, et politique, qui brise les aristocraties et les clergés. La notion de liberté n'est pas une des notions fondamentales de la philosophie utilitaire ; ce n'est pas un paradoxe d'affirmer qu'elle a toujours été, et qu'elle reste jusqu'au bout, antipathique à Bentham et à ses disciples. Elle est cependant imposée aux philosophes utilitaires par l'esprit du temps où ils vivent.

Les postulats de la doctrine utilitaire ainsi définis, nous serons en mesure d'apprécier définitivement la signification historique du Benthamisme.

Ne nous faisons pas d'illusions sur l'importance du rôle que jouent les individus dans l'histoire. Nous savons combien d'événements particuliers, combien de rencontres accidentelles ont amené un très petit nombre d'individus — Bentham, James Mill, quelques autres — à constituer ce dogmatisme collectif qu'on appelle le radicalisme philosophique. Faut-il croire que de ces accidents ait dépendu la formation, aux approches de 1832, d'un radicalisme libéral et utilitaire? Bentham n'a pas créé en Angleterre le besoin d'une réforme du droit pénal, ni Ricardo le besoin d'une politique de

libéralisme commercial; et c'est sous la pression des événements que Bentham a fini par adhérer au programme radical. Il y avait d'ailleurs, autour de Bentham, un utilitarisme diffus, lorsqu'il découvrit le principe du plus grand bonheur. Mais les foules ont besoin de programmes et de formules : or, des individus peuvent seuls leur donner cela; et les radicaux philosophiques de 1832 ont pleinement répondu à cette exigence de l'esprit public.

Il n'est pas même certain que les philosophes et les doctrinaires, inventeurs de formules, aient une conscience parfaitement nette du véritable sens de ces formules. Il peut arriver qu'ils soient mieux compris par la critique, grâce au recul du temps et de l'espace, qu'ils ne se sont compris eux-mêmes. Les radicaux philosophiques sont convaincus qu'ils appliquent, avec autant de rigueur que possible, dans leurs théories et leurs actes, l'unique principe de l'utilité. Ils se trompent. Ils sont encore des rationalistes; ils veulent qu'une science sociale soit possible, et, pour cela, que les plaisirs et les peines puissent être soumis au calcul. Ils sont des individualistes; ils veulent que le calcul des plaisirs s'effectue par l'addition, non pas des plaisirs particuliers, mais des bonheurs individuels, et, pour cela, que tous les individus soient considérés comme doués d'une égale capacité de bonheur: retour inconscient à la théorie courante des Droits de l'Homme. En outre, l'individualisme égalitaire peut prendre lui-même deux formes contraires, autoritaire et libertaire. Or, les utili-

taires, parce qu'ils obéissent aux exigences du temps où ils vivent, inclinent au libéralisme. Et voici quelle serait probablement la meilleure définition du rôle qu'ils ont joué dans l'histoire des idées. Au temps où ils écrivent, tous les Anglais, conservateurs ou libéraux, sont, à quelque degré, des utilitaires; vers la même époque, les réformateurs, en Angleterre et sur le continent sont, en général, des libéraux. Les radicaux philosophiques traduisent le libéralisme européen dans la langue de l'utilitarisme anglo-saxon.

NOTES

LE PROBLÈME POLITIQUE

I

LE PRINCIPE DE L'UTILITÉ CONTRE LA THÉORIE DES DROITS DE L'HOMME

1. *A discourse on the love of our country*, delivered on Nov. 4, 1789, at the meeting-house in the Old Jewry, to the Society for commemorating the Revolution in Great Britain, with an appendix, containing the report of the committee of the Society, an account of the population of France, and the declaration of rights by the National Assembly of France, by Richard Price, D.D., LL.D., F.R.S., and fellow of the American Philosophical Societies at Philadelphia and Boston, London, 1789. — V., sur ce discours, une lettre intéressante de Burke. (Corr. vol. III, pp. 395-6).

2. Burke avait déjà, une première fois, dénoncé la Révolution, dans un discours parlementaire, 9 février 1790 : *Speech on the Army Estimates* (Works, vol. V, p. 3 sqq.). On trouvera des exposés de la philosophie politique de Burke dans le *Burke* de John Morley, dans le volume récent de M. Graham, *English Political Philosophy* (pp. 88-173. — Rapprochements avec Bentham, pp. 106, 145, 155), et surtout chez Lecky, *Hist. of England*, etc., vol. V, pp. 463 sqq.

3. Works, vol. V, p. 67 : Those exploded fanatics of slavery, who formerly maintained, what I believe no creature now maintains, « that the crown is held by divine, hereditary, and indefeasible right ». — p. 71 : Kings, in one sense, are undoubtedly the servants of the people, because their power has no other rational end than that of the general advantage. — Il ne

veut cependant pas donner tout à fait raison sur ce point à Price, qui avait déclaré que les rois étaient, par définition, les serviteurs du peuple, et nie qu'ils puissent être appelés de ce nom « in the ordinary sense (by our constitution, at least) » : c'est le roi, non le peuple, qui est, constitutionnellement, le souverain.

4. *Speech on American Taxation*, 19 avril 1774 (Works, vol. II, pp. 375-376)

5. Works, vol. X, pp. 92-108 : *Speech on the Reform of Parliament.*

6. Works, vol. VI, p. 207 : *An Appeal from the new to the old whigs.*

7. *Reflections* (Works, vol. V, p. 122). Cf. vol. III, p. 186 : *letter to the sheriffs of Bristol* (1777) : I was persuaded that government was a practical thing, made for the happiness of mankind, and not to furnish out a spectacle of uniformity, to gratify the schemes of visionary politics.

8. *Ibid.*, pp. 119-120 : Far am I from denying in theory, full as far is my heart from withholding in practice (if I were of power to give or to withhold) the *real* rights of men... Whatever each man can separately do, without trespassing upon others, he has a right to do for himself; and he has a right to a fair portion of all which society, with all its combinations of skill and force, can do in his favour... But... as to the share of power, authority, and direction, which each individual ought to have in the management of the state, that I must deny to be amongst the direct original rights of man in civil society : for I have in my contemplation the civil social man, and no other.

9. *Ibid.*, pp. 122-123 : The moment you abate anything from the full rights of men, each to govern himself, and suffer any artificial positive limitation upon those rights, from that moment the whole organization of government becomes a consideration of convenience.

10. *Ibid.*, p. 108.

11. *Ibid.*, pp. 177-178. Cf. *An Appeal from the new to the old whigs* vol. VI, pp. 208 sqq.

12. Works, vol. III, p. 114, Speech on Conciliation with America, 1775 : Man acts from adequate motives relative to his interest, and not on metaphysical speculations. Aristotle, the great master of reasoning, cautions us, and with great weight and propriety, against this species of delusive geometrical accuracy in moral arguments, as the most fallacious of all sophistry. — Cf. *Reflections*, vol. V, pp. 108-109 : It is said, that twenty-four millions ought to prevail over two hundred thousands. True : if the constitution of a kingdom be a problem of arithmetic. — pp. 125-126 : Political reason is a computing principle : adding, subtracting, multiplying and dividing, morally and not metaphysically or mathematically, true moral denominations. — p. 325 : They (les Français) have much, but bad, metaphysics ; much, but bad, geometry ; much, but false, proportionate arithmetic ; but if it were all as exact as metaphysics, geometry, and arithmetic ought to be, and if their schemes were perfectly consistent in

all their parts, it would make only a more fair and sightly vision. It is remarkable, that in a great arrangement of mankind, not one reference whatsoever is to be found to anything moral or anything politic; nothing that relates to the concerns, the actions, the passions, the interests of men. *Hominem non sapiunt*.

13. *Reflections*, Works, vol. V, pp. 123-124 : The science of constructing a commonwealth, or renovating it, or reforming it, is, like every other experimental science, not to be taught *a priori*. Nor is it a short experience that can instruct us in that practical science... The science of government being therefore so practical in itself, and intended for such practical purposes, a matter which requires experience, and even more experience than any person can gain in his whole life, however sagacious and observing he may be, it is with infinite caution that any man ought to venture upon pulling down an edifice which has answered in any tolerable degree for ages the common purposes of society, or on building it up again, without having models and patterns of approved utility before his eyes.

14. *Reflections*, Works, vol. V, p. 167 : Prejudice is of ready application in the emergency; it previously engages the mind in a steady course of wisdom and virtue, and does not leave the man hesitating in the moment of decision, sceptical, puzzled, and unresolved. Prejudice renders a man's virtue his habit, and not a series of unconnected acts. Through just prejudice, his duty becomes a part of his nature.

15. *Reflections*, Works, vol. V, p. 82 : You began ill, because you began by despising every thing that belonged to you. You set up your trade without a capital. — p. 167 : We are afraid to put men to live and trade each on his own private stock of reason; because we suspect that this stock in each man is small, und that the individuals would do better to avail themselves of the general bank and capital of nations and of ages.

16. *Ibid.*, p. 167 : Burke continue : because prejudice, with its reason, has a motive to give action to that reason, and an affection which will give it permanence. — Cf. p. 284. These institutions (les institutions monastiques) are the products of enthusiasm; they are the instruments of wisdom. Wisdom cannot create materials; they are the gifts of nature or of chance; her pride is in the use.

17. *Ibid.*, pp. 174-175.

18. *Ibid.*, pp. 174-175.

19. Ces précautions ne réussiront pas à rassurer Wilberforce au sujet de la théorie du préjugé; V. *Life of Wilberforce*, t. III, p. 11 : lettre de Wilberforce à Pitt, 17 août 1801 : That instinctive love and rooted attachment to all that is British... (and this sort of regard, the same as a child has for a father, is injured when it is called, as it is by Burke, a prejudice).

20. Traités, Code civil, 1re partie, ch. xv.

21. Works, vol. X, p. 97 : discours de 1782 sur la réforme parlementaire : A nation is not an idea only of local extent, and individual momentary aggregation, but it is an idea of continuity, which extends in time as well as in numbers, and in space.

22. *Reflections*, p. 78.

23. Dans son discours de 1782, Burke résumait (p. 94) de la façon suivante la théorie individualiste des droits de l'homme : « By *nature* there is no such thing as politic or corporate personality; all these ideas are mere fictions of law, they are creatures of voluntary institution : men as men are individuals, and nothing else. » Mais il écrit, dans ses *Reflections* (Works, vol. V, p. 255) : Corporate bodies are immortal for the good of the members, but not for their punishment. Nations themselves are such corporations. — Sur cette conception corporative de la société, voir de même : *An Appeal from the new to the old whigs*, Works, vol. VI, p. 210 sqq.

24. *Reflections*, pp. 148 sqq. — Cf., p. 154.

25. *Thoughts on French Affairs*, 1791. Works, vol. VII, p. 19 : ...levelling all conditions of men (except where money *must* make a difference).

26. *Ibid.*, p. 20 : The East Indians almost to a man, who cannot bear to find that their present importance does not bear a proportion to their wealth. — Correspondence, vol. III, p. 140 : I should agree with you about the vileness of the controversy with such miscreants as the « Revolution Society » and the « National Assembly » ; and I know very well that they, as well as their allies, the Indian delinquants, will darken the air with their arrows. — Cf. Bagehot, *Parliamentary Reform*, p. 185. — Cette obsession de la suprématie d'une oligarchie financière conduit Burke tout droit à l'antisémitisme. La vive imagination historique de Burke associe étroitement ces trois faits récents : l'émancipation des Juifs, la confiscation des biens du clergé, et l'émission d'un papier-monnaie qui représente les biens du clergé redevenus biens nationaux. Voici le passage le plus caractéristique (*Letter to a member of the national Assembly*. Works vol. VI, pp. 17-18) : Have not men (if they deserve the name)... been made bishops, for no other merit than having acted as instruments of atheists; for no other merit than having thrown the children's bread to dogs; and in order to gorge the whole gang of usurers, pedlars and itinerant Jew discounters at the corners of streets, starved the poor of their Christian flocks, and their own brother pastors? Have not such men been made bishops to administer in temples, in which (if the patriotic donations have not already stripped them of their vessels) the churchwardens ought to take security for the altar plate, and not so much as to trust the chalice in their sacrilegious hands, so long as Jews have assignats of ecclesiastical plunder, to exchange for the silver stolen from the churches? — I am told, that the very sons of such Jew-jobbers have been made

bishops; persons not to be suspected of any sort of *Christian* superstition, fit colleagues to the holy prelate of Autun; and bred at the feet of that Gamaliel. We know who it was that drove the money-changers out of the temple. We see too who it is that brings them in again. We have in London very respectable persons of the Jewish nation, whom we will keep : but we have of the same tribe others of a different description, — house-breakers, and receivers of stolen goods, and forgers of paper currency, more than we can conveniently hang. These we can spare to France, to fill the new episcopal thrones; men well versed in swearing; and who will scruple no oath which the fertile genius of any of your reformers can devise. — Mais v. également : *Reflections*, pp. 102, 103, 113, 161, 196, 424, et *Letter to a member of the national Assembly*, p. 5.

27. *Reflections*, pp. 375-899.

28. *Speech on the Reform of Parliament*, vol. X, p. 96.

29. *Reflections*, Works, vol. V, p. 274 : With the national assembly of France, possession is nothing, law and usage are nothing. I see the national assembly openly reprobate the doctrine of prescription, which one of the greatest of their own lawyers (Domat) tells us, with great truth, is a part of the law of nature. He tells us, that the positive ascertainment of its limits, and its security from invasion, were among the causes for which civil society itself has been instituted. If prescription be once shaken, no species of property is secure, when it once becomes an object large enough to tempt the cupidity of indigent power. I see a practice perfectly correspondent to their contempt of this great fundamental part of natural law. — Cf. Correspondence, vol. III, pp. 144-5 : lettre au capitaine Mercer, 26 fév. 1790.

30. *Letter to a noble lord*, 1796. Works, vol. VII, pp. 375 sqq.

31. *Speech on the Reform of Parliament*, vol. X, p. 96.

32. *Ibid.* — Cf. *Reflections*, pp. 296-297 : If they had set up this new experimental government as a necessary substitute for an expelled tyranny, mankind would anticipate the time of prescription, which, through long usage, mellows into legality governments that were violent in their commencement. All those who have affections which lead them to the conservation of civil order would recognize, even in its cradle, the child as legitimate, which has been produced from those principles of cogent expediency to which all just governments owe their birth, and on which they justify their continuance. But they will be late and reluctant in giving any sort of countenance to the operations of a power, which has derived its birth from no law and no necessity : but which on the contrary has had its origin in those vices and sinister practices by which the social union is often disturbed and sometimes destroyed. This assembly has hardly a year's prescription. We have their own word for it that they have made a revolution. To make a revolution is a measure which, *prima fronte*, requires an apology.

33. Si nous nous en fions aux conversations de Bentham avec Bowring, recueillies par celui-ci aux environs de 1830, Bentham aurait éprouvé une grande admiration pour la polémique de Burke au temps de la guerre d'Amérique (v. Bowring, vol. X, p. 564 : I was wonderfully taken with his political pamphlets : their eloquence — their dignity — their superiority to others. At that time I was accustomed to contrast Wilkes and Burke, and to think of Wilkes as a dirty, rascally fellow, while Burke was everything that was noble and high-minded) et aurait commencé à le détester à partir de 1790 (Bowring, vol. X, pp. 267, 564). Mais il faut, en principe, ne pas ajouter foi aux souvenirs de Bentham vieilli. Philosophe du parti radical, il oublie qu'il était *tory* et antiaméricain en 1776, et antijacobin en 1790, que c'est seulement aux environs de 1810 qu'il a commencé à considérer Burke comme étant (*Book of Fallacies*, part. IV, ch. x) « this madman, than whom none perhaps was ever more mischievous — this incendiary, who contributed so much more than any other to light up the flames of that war, under the miseries occasioned by which the nation is still groaning ».

34. Pour tous les détails relatifs à lord Lansdowne et à son groupe, v. Fitzmaurice, *Life of William, earl of Shelburne.* (Londres, 1875).

35. *Règlements observés dans la Chambre des Communes pour débattre les matières et pour voter;* traduit de l'anglais et mis au jour par le comte de Mirabeau, 1789. — Cf. Romilly, *Mem.*, vol. I, pp. 101, 351. Bentham et Trail auraient aidé Romilly dans son travail (Bowring, X, p. 112). V. lettre de Romilly à Dumont, 9 juin 1789; réponse de Dumont à Romilly, 21 juin 1789. Après la mort du comte de Sarsfield, Mirabeau se charge de la traduction et de la publication.

36. Romilly à Bentham, 8 oct. 1791 (Bowring, vol. X, p. 264) : I believe you understood from me before, what from excessive caution I repeat, that if you think my part of the Tactics worth printing, it is to be without my name. — *An Essay on Political Tactics;* or, inquiries concerning the discipline and mode of proceeding proper to be observed in political assemblies; principally applied to the practice of the British Parliament, and to the Constitution and situation of the National Assembly of France. (Bowring, vol. II, pp. 301-373.)

37. On retrouve encore ici chez Bentham le « projector » : il attache une grande importance à un « tableau des motions » qui mettra toujours sous les yeux des représentants la question en discussion. Voir ses lettres à Wycombe, du 1er mars 1789, à Addington, du 24 juillet 1800. (Bowring, vol. X, pp. 196, 344.)

38. Bowring, vol. X, p. 219 : Dumont à Bentham, 27 sept. 1789.

39. Dumont, *Souvenirs sur Mirabeau*, (Paris, 1832) pp. 160-166.

40. Bowring, vol. X, pp. 226-227. — *Draught of a Code*, etc. Bowring, IV, 306.

41. Bowring, vol. IV p. 321.

42. *Judicial Establishment*, Bowring, vol. IV, p. 307.

43. *Ibid.* Bowring, vol. IV, pp. 358-363.

44. *Ibid.* Bowring, vol. IV, pp. 362-363.

45. *Ibid.* Bowring, vol. IV, p. 368.

46. *Ibid.* Bowring, vol. IV, p. 370.

47. Burke avait dit dans son *Speech on Economical Reform* (Works, vol. III, p. 322) : « The service of the public is a thing which cannot be put to auction, and struck down to those who will agree to execute it the cheapest ». Pourquoi? demande Bentham, et il développe l'idée que Burke avait dédaigneusement écartée. (V. *Defence of Economy* etc. ; Bowring, vol. III, p. 300.)

48. Bowring, vol. IV, p. 309 : It is surely a bold experiment this of trusting the people at large with the choice of their judges : the boldest, perhaps, that ever was proposed on the popular side. My thoughts were divided betwixt the king and the representative assemblies. I could scarce think of looking so far down the pyramid, as to the body of the people. But now that the committee has given me courage to look the idea in the face, I have little fear of the success. My wish, however, is to see the experiment fairly tried, in its simplest form, and not clogged by a temperament in which I see the mischievous effects I have been stating, and in which I can discover no use.

49. Bentham à Dumont, 19 oct. 1802 (Bowring, vol. X, p. 399) : Against the grain, and even declaredly so.

50. Bowring, vol. X, pp. 197-198 : lettre à Bentham, 29 mars 1789.

51. *Life of lord Shelburne*, vol. III, p. 488-489.

52. *Ibid.*, p. 497.

53. *Ibid.*, p. 527.

54. *Ibid.*, p. 529.

55. *Ibid.*, pp. 509-510.

56. *Ibid.*, p. 530.

57. *Ibid.*, p. 533.

58. *Ibid.*, p. 549.

59. Romilly, *Mem*, vol. I, p. 409 : Lettre à M. G., 29 oct. 1790.

60. Lettres à Dumont, 5 avril 1791 (pp. 415-6) ; à madame G., 20 mai 1791 (pp. 426-7).

61. Lettre à madame G., 15 mai 1792. (*Ibid.*, vol. II, pp. 1-2).

62. Lettre à Dumont, 10 sept. 1792. (*Ibid.*, vol. II, pp. 4-5).

63. Bowring, vol. X, p. 259 : Bentham à lord Lansdowne, 29 juin 1791.

64. Bowring, vol. X, p. 293 : Bentham à Dundas, 20 mai 1793.

65. Lettres de Bentham à son frère, du 6 déc. 1790 et du 5 avril 1791 (Bowring, vol. X, pp. 246, 256).

66. Lettres relatives à la propagande pour l'adoption en France du plan

de Panopticon; Bentham à son frère, p. 791 (vol. X, p. 264), à J. P. Garran, 25 nov. 1791 (Bowring, vol. X, p. 269); réponse de Garran, 22 déc. 1791; Bentham à Brissot, 17 fév. 1792 (vol. X, p. 278); Dumont à Bentham, 23 déc. 1801 (vol. X, p. 380); Bentham à Dumont, 1er janv. 1802 (vol. X, p. 381); Dumont à Bentham, 7 mars 1802 (vol. X, p. 383).

67. *Emancipate your colonies!* addressed to the National Convention of France, anno 1793, shewing the uselessness und mischievousness of distant dependencies to an European State, by Jeremy Bentham, of Lincoln's Inn, Esq., vol. II, pp. 408-418. Incorporé dans le *Manual of Political Economy* (Bowring, vol. V, p. 54).

68. *Ann. Reg.* 1797, p. 186.

69. Lord Lansdowne à Bentham, 20 janv. 1789 (Bowring, vol. X, p. 196).

70. Bentham à Philip Metcalf, 31 oct. 1993 (Bowring, vol. X, p. 296).

71. Bowring, vol. X, pp. 280 sqq. — Sur les relations de Brissot avec Bentham, v. *Mémoires de Brissot*, vol. II, pp. 253 sqq.

72. Bowring, vol. X, p. 279.

73. Lettre à Wilberforce, 1er sept. 1796 (Bowring, vol. X, pp. 316-317). — Cf. Lettre au duc de Liancourt, 11 oct. 1795 (Bowring, vol. X, p. 313).

74. Bowring, vol. I, p. 154.

75. Bowring, vol. X, pp. 214-215.

76. *Anarchical fallacies*; being an examination of the declaration of rights issued during the French Revolution. — Publié d'après les manucrits de Bentham dans Bowring, IV, pp. 491 sqq. La substance en avait déjà paru dans la *Tactique des Assemblées délibérantes*, publiée par Dumont.

77. The chance-medley of the British Constitution.— Bentham relève une expression insultante de Thomas Paine, dans *The Rights of Man*.

78. Traités, Code civil, 1re partie, chap. Ier. — V. encore *Théorie des récompenses*, pp. 32-33. Le principe de l'égalité renferme en soi l'anarchie. Ce sont toutes les petites masses d'influence particulière qui soutiennent la grande digue des lois contre le torrent des passions. C'est pour avoir méconnu l'utilité, pour ne pas dire la nécessité de cette subordination, que les Français tombèrent dans cet excès de folie qui les a livrés à des maux inouïs et qui a porté la désolation dans les quatre parties du monde. C'est parce qu'il n'y avait plus de supériorité reconnue en France qu'il n'y avait plus de sûreté.

79. Bowring, vol. X, pp. 214 et 229.

80. *A protest against law-taxes*, showing the peculiar mischievousness of all such impositions as add to the expense of appeal to justice. — Sur la date de l'impression, v. la lettre de Bentham à Dundas (Bowring, vol. X, p. 293), 20 mai 1793: The just printed one (book), on *Law Taxes*. V. Bowring, vol. XI, p. 122, Lettre de Bentham à Pulteney, fin 1801:

Once indeed (it just occurs to me) Mr. Rose, in the presence ef Mr. Pitt, did say to me, that he had read my pamphlet about Law Taxes and that there should be no more Law Taxes.

81. *Supply without burden*; or escheat *vice* taxation ; being a proposal for a saving of taxes by an extension of the law of escheat, including strictures on the taxes on collateral succession comprised in the budget of 7th Dec. 1795. — L'opuscule est imprimé dès 1794, comme en témoigne la lettre de Bentham à Charles Long, du 1er oct. 1794 (Bowring, vol. X, p. 303).

82. *A Plan for saving all trouble and expense in the transfer of stock, and for enabling the proprietors to receive their dividends without powers of attorney, or attendance at the Bank of England, by the conversion of stock into note annuities* (Bowring, vol. III, pp. 105 sqq.). Le tout écrit, et la principale partie des quatre premiers chapitres imprimée en 1800. — Cf. Bowring, vol. X, p. 359 sqq ; Correspondance avec Rose, janv. 1801 ; lettres à Nicolas Vansittart, 20 avril, 24 avril, 11 mai, à Dumont, 11 août (Bowring, vol. X, pp. 360, 363, 364, 371, 376).

83. Chap. XII, Constitutional Advantages. Bowring, vol. III, pp. 145 sqq.

84. Bowring, vol. X, pp. 320-322.

85. Bowring, vol. VIII, pp. 361 sqq.

86. Bowring, vol. X, pp. 329 sqq.

87. Bowring, vol. X, p. 356.

88. Bowring, vol. X, pp. 346 sqq.

89. Bowring, vol. X, pp. 351 sqq.

90. Bowring, vol. X, p. 279.

91. Bowring, vol. X, p. 238.

92. Bowring, vol. X, p. 246 : lettre à son frère, 6 déc. 1790.

93. Bowring, vol. X, p. 316 : Bentham à Wilberforce, 1er sept. 1796.

94. V. Romilly à Dumont, 5 avril 1791. (*Mem.* vol. I, p. 417).

95. V. Romilly à Dumont, 2 oct. 1793, 4 oct. 1793. (*Mem.* vol. II, pp. 28-9, 29-30).

96. *Letters, containing an account of the late Revolution in France*, and observations on the Constitution, Laws, Manners, and Institutions of the English ; written during the author's residence at Paris, Versailles, and London, in the years 1789 and 1790. Translated from the German of Henry Frederic Groenvelt, Londres, 1792.

97. *Ibid.*, p. 228.

98. Cf. *Souvenirs sur Mirabeau*, p. 139 : notre pièce de marqueterie, notre mosaïque de prétendus droits naturels... La déclaration des droits... peut se faire après la constitution, mais non pas avant; car les droits existent par les lois, et ne les précèdent point. Ces maximes, d'ailleurs, sont dangereuses ; il ne faut point lier les législateurs par des propositions

générales, qu'on est obligé ensuite de modifier et de restreindre. Il ne faut pas surtout les lier par des maximes fausses. *Les hommes naissent libres et égaux*, cela n'est pas vrai; ils ne naissent point libres; au contraire, ils naissent dans un état de faiblesse et de dépendance nécessaire: *égaux*, où le sont-ils? où peuvent-ils l'être? Entend-on l'égalité de fortune, de talent, de vertus, d'industrie, de condition? Le mensonge est manifeste. Il faut des volumes pour parvenir à donner un certain sens raisonnable à cette égalité que vous proclamez sans exception.

99. Dumont, *Souvenirs sur Mirabeau*, pp. 138 sqq. « J'en possède aujourd'hui, ajoute Dumont, une réfutation complète, article par article, de la main d'un grand maître, et il a porté jusqu'à l'évidence les contradictions, les absurdités, les dangers de ce programme séditieux, qui suffirait à lui seul pour détruire la constitution dont il faisait partie, semblable à un magasin de poudre placé sous un édifice, pour le renverser par une explosion. » — On pourrait, à la rigueur, se demander, puisque Dumont était hostile dès 1789 à l'idée d'une déclaration des droits, et puisque la réfutation de la déclaration par Bentham a été écrite en 1795, si Dumont n'a pas sur ce point inspiré Bentham. Mais, si l'on songe, d'autre part, que l'*Introduction* contient l'expression de pensées semblables, et que Dumont était déjà depuis deux ou trois ans le confident de celui qu'il considérait comme son maître, il est infiniment probable, il est pratiquement certain que Dumont, sur ce point comme sur les autres, est le disciple de Bentham.

100. Dumont à Bentham, 23 oct. 1792 (Bowring, vol. X, p. 286).

101. Romilly à Dumont, 2 oct. 1793 (*Mem.*, vol. II, p. 29).

102. Bentham au duc de Liancourt, 11 oct. 1795 (Bowring, vol. X, p. 313).

103. *Bibl. Brit.* Vol. III, V et VI.

104. Dumont à Romilly, 9 janv. 1802. (*Mem.* II, p. 75).

105. Bowring, vol. X, pp. 382, 383 : lettres de Bentham à Dumont, 16 fév. 1802; de Dumont à Bentham, 7 mars 1802.

II

MACKINTOSH, PAINE ET GODWIN

1. *Vindiciæ Galliciæ*. Defence of the French Revolution and its English admirers, against the accusations of the Right Hon. Edmund Burke, including some strictures on the late production of Mons. de Calonne, by James Mackintosh, London, 1791.

2. *The Rights of Man*; being an answer to Mr. Burke's attack on the French Revolution, by Thomas Paine, secretary for foreign affairs to congress in the American war : première partie, 13 mars 1791 ; seconde partie, 7 fév. 1792.

3. *An Enquiry concerning Political Justice, and its influence on general virtue and happiness*, 1793. La préface est datée du 7 janvier. — 2e éd., 1795.

4. *Reflections*, Works, vol. V, pp. 124-125. The nature of man is intricate; the objects of society are of the greatest possible complexity; and therefore no simple disposition or direction of power can be suitable either to man's nature, or to the quality of his affairs..... The simple governments are fundamentally defective, to say no worse of them. If you were to contemplate society in but one point of view, all those simple modes of polity are infinitely captivating. In effect each would answer its single end much more perfectly than the more complex is able to attain all its complex purposes. But it is better that the whole should be imperfectly and anomalously answered, than that, while some parts are provided for with great exactness, others might be totally neglected, or perhaps materially injured, by the over care of a favourite member. — p. 81 : In your old states you possessed that variety of parts corresponding with the various descriptions of which your community was happily composed : you had all that combination, and all that opposition of interests, you had that action and counteraction which, in the nature and in the political world, from the reciprocal struggle of discordant powers, draws out the harmony of the universe. These opposed and conflicting interests which you considered as so great a blemish in your old and in our present constitution, interpose a salutary check to all precipitate resolutions. They render deliberation, a matter not of choice, but of necessity; they make all change a subject of *compromise*, which naturally begets moderation; they produce *temperaments*... — P. 304 : We compensate, we reconcile, we balance. We are enabled to unite into a consistent whole the various anomalies and contending principles that are found in the minds and affairs of men. From hence arises, not an excellence in simplicity, but one far superior, an excellence in composition.

5. *Letters on a Regicide Peace*, letter II, on the genius and character of the French Revolution as it regards other nations. Works, vol. VIII, p. 182. — Cf. pp. 179, 181. — Cf. *Vindicat. of Nat. Soc.* (vol. I, p. 37) : The simplest form of government is *despotism*, where all the inferior orbs of power are moved merely by the will of the Supreme, and all that are subjected to them, directed in the same manner, merely by the occasional will of the magistrate.

6. *Esp. des L.*, livre VI, chap. Ier.

7. *Common Sense*, chap. Ier. — Cf. Priestley, *An Essay*, etc., éd. 1771, p. 15, sect. II. Political Liberty : The more complex any machine is, and

the more nicely it is fitted to answer its purpose, the more liable it is to disorder. — p. 53, sect. III, Civil Liberty : Little difficulty, however, has, in fact, arisen from the nature of the things, in comparison of the difficulties that have been occasioned by its being the interest of men to combine, confound, and perplex them. — p. 42, sect. II, Pol. lib. : In large states, this ultimate seat of power, this tribunal to which lies an appeal from every other, and from which no appeal can even be imagined, is too much hid, and kept out of sight by the present complex forms of government, which derive their authority from it.

8. *Vindiciæ Galliciæ*, sect. V. — Paine (*Rights of Man*, Part II, chap. IV), cite la pensée de Swift : « Government is a plain thing, and fitted to the capacity of many heads ». Cf. William Godwin, Préface : Political complexity is one of the errors that take strongest hold on the understanding; and it was only by ideas suggested by the French Revolution, that he was reconciled to the desirableness of a government of the simplest description. — Il est curieux de remarquer que Burke connaissait l'objection : il avait réfuté, dans sa *Vindication of Natural Society* (Works, vol. I, pp. 12-13), la théorie propre aux « bigots and enthusiasts », selon laquelle il faut respecter les préjugés. — « Absurd and blasphemous notion ! as if all happiness was not connected with the practice of virtue, which necessarily depends upon the knowledge of truth; that is, upon the knowledge of those unalterable relations which Providence has ordained that every thing should bear to every other, those relations, which are truth itself, the foundation of virtue, and consequently, the only measures by which we should direct our reasoning. — V. la remarque de Godwin (*Pol. Just.*, Book I, chap. II; 2e éd., vol. I, p. 14 note) sur cet ouvrage de Burke.

9. *Vind. Gall.*, sect. I. — Et encore : The philosophers of Europe had for a century discussed all objects of political œconomy. The conviction of a great majority of enlightened men had, after many controversies, become, on most questions of general politics, uniform. A degree of certainty, perhaps nearly equal to that which such topics will admit, had been attained.

10. *Vind. Gall.*, sect. V.

11. *Vind. Gall.*, sect. IV.

12. *Vind. Gall.*, sect. I.

13. *Vind. Gall.*, sect. IV.

14. *Rights of Man*, Part I. — Cf. Conway, *Life of Paine*, vol. I, pp. 235-236, manuscrit de 1788.

15. *Dissertation on the first principles of government.*

16. *Rights of Man*, part I, Conclusion ; et *Dissertations on Government* etc, 1786 : The sovereignty of a despotic monarch assumes the power of making wrong right, or right wrong, as he pleases or as it suits him. The sovereignty in a republic is exercised to keep right and wrong in

their proper or distinct places, and never to suffer the one to usurp the place of the other. A republic, properly understood, is a sovereignty of justice, in contradistinction to a sovereignty of will.

17. *Rights of Man*, Part I.

18. V. la lettre de remerciements adressée par Paine en sept. 1792 à ses électeurs de Calais. Moncure Daniel Conway, *the Life of Thomas Paine*, vol. I, p. 356 : An over-ruling Providence is regenerating the old world by the principles of the new. Man is never a stranger to the ways by which Providence regulates the order of things. — C'est le moment où Thomas Paine écrit son ouvrage à la fois déiste et anticlérical, *The Age of Reason*, being, nous dit le sous-titre, an investigation of true and fabulous theology, by Thomas Paine, secretary for foreign affairs to Congress in the American war, and author of the works entitled *Common Sense*, and *Rights of Man*. Sur les conditions dans lesquelles Paine écrivit cet ouvrage, v. Conway, *Life of Paine*, vol. II, p. 197.

19. *Dissertations on Government, the affairs of the Bank, and paper money, 1786*.

20. *Rights of Man*, Part II, chap. v : In contemplating the whole of this subject, I extend my views into the department of commerce. In all my publications, where the matter would admit, I have been an advocate for commerce, because I am a friend to its effects. It is a pacific system, operating to cordialise mankind, by rendering nations, as well as individuals, useful to each other. As to the mere theoretical reformation, I have never preached it up. The most effectual process is that of improving the condition of man by means of his interest ; and it is on this ground that I take my stand. — Il convient de noter que des idées semblables sont déjà exprimées à la fin de la conclusion de la première partie des *Rights of Man*.

21. Vol. I, chap. III, p. 2.

22. *Rights of Man*, Part II, chap. II, of the origin of the present old governments.

23. *Rights of Man*, Part I. — Burke avait déjà écrit (*Vindication of Natural Society*, Works, vol. I, p. 31) : I now come to show, that political society is justly chargeable with much the greatest part of this destruction of the species (la guerre).

24. *Rights of Man*, Part II, chap. II.

25. *Rights of Man*, Part II, chap. II : It is impossible that *such governments as have hitherto existed in the world*, would have commenced by any other means than a total violation of every principle, sacred and moral.

26. *Ibid.*, Part I, Miscellaneous chapter : That *civil government* is necessary, all civilised nations will agree : but civil government is Republican government.

27. *Rights of Man*, Part II, chap. I : a national association acting on the principles of society. — Chap. III : no more than some common centre in which all the parts of society unite. — Chap. IV : Government is nothing more than a national association for the good of all, as well individually as collectively. Every man wishes to pursue his occupation, and to enjoy the fruits of his labors and the produce of his property in peace and safety, and with the least possible expense. When those things are accomplished, all the objects for which government ought to be established are answered.

28. *Political Justice*, Book II, Principles of Society, chap. I (2e éd., vol. I, p. 125) ; Men associated at first for the sake of mutual assistance. They did not foresee that any restraint would be necessary, to regulate the conduct of individual members of the society, towards each other, or towards the whole. The necessity of restraint grew out of the errors and perverseness of the few. — Et Godwin cite le passage de Paine, *Common Sense*, p. 1.

29. Inversement, je ne trouve qu'une seule allusion à Godwin dans l'œuvre de Bentham : une simple plaisanterie dans une lettre privée (Bowring, vol. X, p. 59 : lettre à Bowring, du 30 janv. 1827). — Le docteur Parr, ancien ami de Godwin et ami intime de Bentham, écrit à Bentham, le 23 déc. 1804 : ... I shall mention you in the pulpit by name — nothing shall protect you — fear nothing, for you will find me not very distant from you in principle : and I shall have occasion to commend the correct and logical way in which you state your opinions. Not so doth Godwin and his French followers.

30. Book I, chap. III and IV (1re éd.), chap. IV (2e éd.). La deuxième édition tient compte, ce que ne faisait pas la première, de ce que Godwin appelle « the effects of antenatal impressions and original structure ».

31. *Pol. Just.*, Book I, chap. VIII (Ist ed.). — Chap. IV (2e ed.).

32. *Pol. Just.*, Book I, chap. IX (supprimé dans la deuxième édition).

33. *Pol. Just.*, Book IV, chap. X (2e éd.).

34. *Pol. Just.*, Book II, chap. II, 2e éd., vol. I, p. 127.

35. By gratitude I understand a sentiment, which would lead me to prefer one man to another, from some other consideration than that of his superior usefulness or worth : that is, which would make something true to me (for example this preferableness) which cannot be true to another man, and is not true in itself (idée empruntée, nous dit Godwin dans une note, à l'*Essay on the Nature of True Virtue*, par le R. Jonathan Edwards). *Pol. Just.*, 2e éd., Book II, chap. II, vol. I, pp. 129-130. — Cf *Modern Infidelity considered*, with respect to its influence on society ; in a sermon preached at the Baptist Meeting, Cambridge, nov. 1800 (Works of Robert Hall., vol. I, p. 58, note).

36. *Pol. Just.*, Book II, chap. V. Le chapitre a pour titre, dans la deuxième

édition, le titre : « Of rights »; il était intitulé, dans la première, « The rights of man ».

37. *Pol. Just.*, Book II, chap. v. Et Godwin continue par une réfutation directe de Paine : It is in the same spirit we have been told, that every nation has a right to choose its form of government. A most acute and original author was probably misled by the vulgar phraseology on this subject, when he asserts, that « at a time when neither the people of France nor national assembly were troubling themselves about the affairs of England or the English parliament, Mr. Burke's conduct was unpardonable in commencing an unprovoked attack upon them » (2e éd., pp. 165-166).

38. *Pol. Just.*, Book II, chap. vi. Of the exercise of private judgment (2e éd , vol. I, pp. 171 sqq).

39. *Pol. Just.*, Book I, chap. iv, § 1.

40. *Pol. Just.*, Book V, chap. xxi.

41. Book III, chap. ii (Of the Social Contract), chap. iii (of Promises), 2e éd., vol. I, pp. 190 sqq.

42. D'où un des principaux paradoxes de la morale de Godwin : la critique du contrat, de la loi, de l'institution du *mariage*. « The institution of marriage is a system of fraud... Marriage is a law, and the worst of all laws. Whatever our understandings may tell us of the person, from whose connexion we should derive the greatest improvement, of the worth of one woman and the demerits of another, we are obliged to consider what is law, and not what is justice. »

43. Pour ariver à cette conclusion, il suffisait à Godwin de transformer en objection cette observation de Hume (*Treatise*, Book III, part. II, sect. II) sur l'idée de justice : « A single act of justice is frequently contrary to *public interest*; and were it to stand alone, without being followed by other acts, may, in itself, be very prejudicial to society. When a man of merit, of a beneficent disposition, restores a great fortune to a miser, or a seditious bigot, he has acted justly and laudably; but the public is the real sufferer ».

44. Il convient de noter que, sur un point important, Godwin rompt avec la tradition de Hobbes, que Bentham avait suivie; au lieu d'affirmer, par haine de nominaliste contre les universaux, que la justice est un produit de la loi positive, il affirme que la justice est une vérité, antérieure aux lois, et que les lois ne font qu'énoncer, que constater. — Book V, chap. i : Legislation has already appeared to be a term not applicable to human society. Men cannot do more than declare and interprete law; nor can there be an authority so paramount, as to have the prerogative of making that to be law, which abstract and immutable justice had not made to be law previously to that interposition. — Book II, chap. v (2e éd.) : Legislation... is not an affair of human competence. Immutable reason is the true legis-

lator, and her decrees it behoves us to investigate. The functions of society extend, not to the making, but the interpreting of law ; it cannot decree, it can only declare that which the nature of things has already decreed, and the propriety of which irresistibly flows from the circumstances of the case... All government is strictly speaking executive.

45. *Pol. Just.*, Book V, chap. XXI.

46. *Pol. Just.*, Book VII, chap. I, sqq.

47. *Pol. Just.*, Book V, chap. XXIV (2e éd., vol. II, p. 205).

48. *Pol. Just.*, Book VII, chap. V (2e éd., vol. II, pp. 362 sqq.). — Book VIII, chap. I (2e éd., vol. II, p. 413).

49. V. Moncure Daniel Conway, *Life of Paine*, vol. I, p. 369 : extraits de la « letter to the addressers ». It is a dangerous attempt in any government to say to a Nation, *Thou shalt not read.* — Thought, by some means or other, is got abroad in the world, and cannot be restrained, though reading may. — Et *Pol. Just.*, Book IV, chap. II, sect. III : These are the expedients of men who do not know that truth is omnipotent. It may appear to die for a time, but it will not fail to revive with fresh vigour. If it have ever failed to produce gradual conviction, it is because it has been told in a meagre, an obscure or a pusillanimous manner. Ten pages that should contain an absolute demonstration of the true interests of mankind in society could no otherwise be prevented from changing the face of the globe, than by the literal destruction of the paper on which they were written.

50. Conway, *Life of Paine*, vol. I, p. 375.

51. *Pol. Just.*, Book V, chap. XV (2e éd., vol. II, p. 125 note) : This principle has since (probably without being suggested by the writings of Rousseau) been expressed with great perspicuity and energy, but not developed, by Thomas Paine, in the Ist page of his Common Sense.

52. V. plus haut le sermon de Robert Hall : — son ami le docteur Parr rompt avec lui : *A Spital Sermon*, preached at Christ Church, upon Easter Tuesday, april 15, 1800 ; par Samuel Parr, L. L. D. contient une réfutation de la critique des affections domestiques et des sentiments de bienveillance irréfléchie. Parr oppose Bentham avec éloge à Godwin. — Godwin répondra à Parr, *Thoughts*, etc., 1801.

53. Priestley, utilitaire et démocrate, et victime, en même temps que Paine, plus cruellement encore, des fureurs contre-révolutionnaires, approuve les principes de Godwin, mais a peur d'en tirer avec Godwin toutes les conséquences. V. la lettre de Godwin, du 23 mars 1793, citée par Kegan Paul, *William Godwin, his life and friends*,, p. 116 : « Dr. Priestley says my book contains a vast extent of ability. — Monarchy and Aristocracy, to be sure, were never so painted before. — He agrees with me respecting gratitude and contracts absolutely considered, but thinks the principles too refined for practice. — He felt uncommon approbation of

my investigation of the first principles of government, which were never so well explained before. — He admits fully my first principle of the omnipotence of instruction, and that all vice is error. — He admits all my principles, but cannot follow them into all my conclusions with me respecting self-love. — He thinks mind will never so far get the better of matter as I suppose. He is of opinion that the book contains a great quantity of original thinking, and will be uncommonly useful. »

54. *An examination of the leading principle of the new system of morals*, as that principle is stated and applied in Mr. Godwin's Enquiry, etc., in a letter to a friend, 2e ed. 1799. — Parmi les précurseurs de Godwin, l'auteur cite Law, Brown, Paley, Hume, Helvétius ; pas un mot de Bentham.

55. Graham Wallas, *Life of Place*, p. 29 note.

56. *Pol. Just.*, Book IV, chap. VI (2e éd., vol. I, p. 329). — Au contraire Helvétius, *De l'Esprit*, discours II, note 45 *bis :* Conformément à ce principe (le principe de l'utilité publique), Fontenelle a défini le mensonge : « Taire une vérité qu'on doit ». Un homme sort du lit d'une femme, il en rencontre le mari : « D'où venez-vous ? lui dit celui-ci. Que lui répondre ? lui doit-on la vérité ? — Non, dit Fontenelle, parce qu'alors la vérité n'est utile à personne. » Or la vérité elle-même est soumise au principe de l'utilité publique. Elle doit présider à la composition de l'histoire, à l'étude des sciences et des arts ; elle doit se présenter aux grands, et même arracher le voile qui couvre en eux des défauts nuisibles au public ; mais elle ne doit jamais révéler ceux qui ne nuisent qu'à l'homme même. C'est l'affliger sans utilité, sous prétexte d'être vrai, c'est être méchant et brutal ; c'est moins aimer la vérité que se glorifier dans l'humiliation d'autrui.

57. *Pol. Just.*, Book II, chap. V. The real or supposed rights of man are of two kinds, positive or negative, the right in certain cases to do as we list; and the right we possess to the forbearance or assistance of other men. — La première espèce de droit n'existe pas, la seconde existe. — Dans la première édition, Godwin n'avait pas admis l'emploi de l'expression de droit pour désigner les droits négatifs. Car l'idée de droit implique quelque chose de « discrétionnaire », tandis qu'il y a ici « matter of strict claim ». « And perhaps something would be gained with respect to perspicuity, if we rather chose to distinguish it by that appellation, than by a name so much abused, and so ambiguous in its application, as the term right. — Dans le même esprit, la première édition (chap. VI) parle de l'*exercice*, et non du *droit*, du jugement privé. — Sur l'inspiration intellectualiste, ou rationaliste, dans le livre de Godwin, v. Leslie Stephen, *English Thought in the XVIII th century*, vol. II, p. 272.

LE PROBLÈME ÉCONOMIQUE

1. Conway, *Life of Paine*, vol. I, p. 369 : extraits de la lettre « to the Addressers », 1792.

2. *Pol. Just.* Book VIII, chap. VI.

3. *Thoughts occasioned by the perusal of Dr. Parr's Spital Sermon*, preached at Christ Church, april 15, 1800 ; being a reply to the attacks of Dr. Parr, Mr. Mackintosh, the author of an essay on population, and others, by William Godwin, London, 1801. — Avec ce petit ouvrage, on peut tenir comme définitivement close la polémique mémorable que les événements de France soulevèrent en Angleterre, et qui débuta par les *Reflections* de Burke, ou même, si l'on veut, par le discours de Price *on the love of our country*.

I

LE DROIT A L'ASSISTANCE. — WILLIAM GODWIN

1. Eden lui-même explique comme suit (livre II, chap. I) que l'État soit intéressé à l'accomplissement de la fonction d'assistance publique : « That, in rescuing the *Infant Poor* from beggary and want, the sources of useful population are augmented ; that, in a ready care and cure of the *Sick Poor* (by the restoration of whose health, industry recovers her best means), the productive capital of the nation is increased ; and that a bare subsistence for the *Aged Poor*, is no more than the fair right of those who have spent their best days, and exhausted their strength, in the service of the Public ». — Sur la loi des pauvres comme consacrant le droit à la subsistance et le droit au travail, v. même ouvrage, vol. I, pp. 467 sqq. — C'est à un point de vue un peu différent que se plaçait le

Dr. Woodward, évêque de Cloyne, dans son « Address to the Public, on the Inexpediency of a regular Plan for the Maintenance and Government of the Poor in Ireland », lorsqu'il voyait dans l'assistance publique un moyen pour faire du contrat originel une réalité, et non plus une fiction. « However flattering to the love of liberty the idea of an original compact may be, and however useful to ascertain the rights and duties of magistrate and subject, yet, in reality, every man is adopted, by compulsion, into the society of which his parents were citizens, entitled only to that portion of the public wealth which accrues to him by inheritance, and precluded from all right of occupancy over any other; that, consequently, if his parents were so poor as to transmit no patrimony to him, he is born the inhabitant of a land, every spot of which is appropriated to some other person ... How can they (the Rich) justify their exclusive property in the *common heritage* of mankind, unless they consent, in return, to provide for the subsistence of the Poor, who were excluded from those common rights by the laws of the Rich, to which they were never parties? » (Cité par Eden, *State of the Poor*, vol. I, pp. 413-441).

2. Arthur Young, *The question of Scarcity plainly stated, and Remedies considered* (publiée en 1800). — Allusion au « cow system » ap. Th. Paine, *Agrarian Justice*, etc.: With this aid they could buy a cow and implements to cultivate a few acres of land; and, instead of becoming burdens upon society, which is always the case, where children are produced faster then they can be fed, would be put in the way of becoming useful and profitable citizens.

3. *Rights of Man*, Part II, chap. v. Ways and Means of improving the condition of Europe, etc.

4. *Agrarian Justice, opposed to Agrarian Law and to Agrarian Monopoly;* being a plan for meliorating the condition of man, by creating in every nation a national fund, to pay to every person, when arrived at the age of twenty one years, the sum of fifteen pounds sterling, to enable him, or her, to begin in the world; and also ten pounds sterling per annum during life to every person non living, of the age of fifty years, and to all others when they shall arrive at that age, to enable them to live in old age without wretchedness, and go decently out of the world, 1796.

5. *Pol. Just.* Book VIII, of Property. Beaucoup plus développé dans la seconde édition que dans la première, où le chapitre II fait défaut et le chapitre Ier se présente sous une forme abrégée. Le droit de propriété avait été fondé directement sur la considération de l'utilité sociale, avant Godwin, par Priestley, An Essay, etc. sec. II. Political Liberty (édit. 1771, pp. 40-42): The sum of what hath been advanced upon this head, is a maxim, than which nothing is more true, that *every government, in its original principles, and antecedent to its present form, is an equal republic;* and, consequently, that every man, when he comes to be sensible of his

natural rights, and to feel his own importance, will consider himself as fully equal to any other person whatever. The consideration of riches and power, however acquired, must be entirely set aside, when we come to these first principles. The very idea of property, or right of any kind, is founded upon a regard to the general good of the society, under whose protection it is enjoyed; and nothing is properly *a man's own*, but what general rules, which have for their object the good of the whole, give to him. To whomsoever the society delegates its power, it is delegated to them for the more easy management of public affairs, and in order to make the more effectual provision for the happiness of the whole. Whoever enjoys property or riches in the state, enjoys them for the good of the state, as well as for himself; and whenever those powers, riches or rights of any kind, are abused, to the injury of the whole, that awful and ultimate tribunal, in which every citizen hath an equal voice, may demand the resignation of them; and in circumstances, where regular commissions from this abused public cannot be had, every man who has power, and who is actuated with the sentiments of the public, may assume a public character, and bravely redress public wrongs. — Sauf la théorie des « règles générales » et la théorie du « droit de résistance », c'est la doctrine de Godwin. La théorie de Godwin sur ce point a été excellemment analysée par Anton Menger, *Das Recht auf den vollen Arbeitsertrag* p. 141 sqq.

6. Book VIII, chap. I (2e éd.).

7. Book VIII, chap. II (2e éd.).

8. *W. of N.*. part. I, chap. V; vol. I, p. 31.

9. *Ibid.*, chap. VI; vol. I, p. 50.

10. *Ibid.*, p. 50. Cf p. 52 : In this state of things, the whole produce of labour does not always belong to the labourer.

11. *Ibid.*, p. 50.

12. *Ibid.* p. 52.

13. *Pol. Just.* Book VIII, chap. II; *The Enquirer*, Part II, Essay II, of Avarice and Profusion, p. 177.

14. Cf. Godwin, *Pol. Just.*, Book VI, chap. IX: The higher and governing part of the community are like the lion who hunted in concert with the weaker beasts. The landed proprietor first takes a very disproportionate share of the produce to himself; the capitalist follows, and shows himself equally voracious. Both these classes, in the form in which they now appear, might, under a different mode of society, be dispensed with.

15. *W. of N.* Book I, chap. V., vol. I, p. 31. Wealth, as Mr. Hobbes says, is power; et ce qui suit.

16. *W. of N.* Book V, chap. I, Part II; vol. II, p. 293.

17. Adam Smith, *Lectures*, p. 129 : Among these (among exclusive

privileges) is the right of inheritance, which is not a creature of the civil law, but arises from nature. The heir, previous to any other person, has a privilege of demanding what belonged to the deceased, and after he is admitted heir it is real property. ..... Though these and some other exclusive privileges arise from nature.

18. *Ibid.*, p. 295 : The first period of society, that of shepherds, admits of no (such) inequality. Universal poverty establishes there universal equality.

19. *Pol. Just.*, Book VIII, chap. II, 2e éd. vol. II, pp. 432 et 440.

20. *Pol. Just.*, Book VIII, chap. I, 2e éd., vol. II, pp. 421-422.

21. *The Enquirer*, of Avarice and Profusion.

22. *Ibid.* — *Pol. Just.*, Book I, chap. V, vol. I, pp. 72-73 (2e édit.). — Book VIII, chap. VI, vol. II, p. 441 : The inequalities of property perhaps constitute a state through which it was at least necessary for us to pass, and which constituted the true original excitement to the unfolding the powers of the human mind. But it would be difficult to show, that feudality and aristocracy ever produced an overbalance of good, — et p. 485.

23. *Enquirer*, Av. and Prot., p. 177.

24. Helvétius, *De l'Esprit*, discours I, chap. III. Cf. Godwin (2e édit. vol. II, pp. 477-478): A vast disproportion of the wealth of the community has been thrown into the hands of the few ; — et Helvétius : « une grande disproportion entre les richesses des citoyens ».

25. *Vindication of natural society* (Works, vol. I, pp. 71 sqq.). Before we finish our examination of artificial society, I shall lead your lordship into a closer consideration of the relations which it gives birth to, and the benefits, if such there are, which result from those relations. The most obvious division of society is into rich and poor; and it is no less obvious, that the number of the former bears a great disproportion to those of the latter. The whole business of the poor is to administer to the idleness, folly, and luxury of the rich; and that of the rich, in return, is to find the best methods of confirming the slavery and increasing the burthens of the poor. In a state of nature, it is an invariable law, that a man's acquisitions are in proportion to his labours. In a state of artificial society, it is a law as constant and as invariable, that those who labour most enjoy the fewest things; and that those who labour not at all, have the greatest number of enjoyments. A constitution of things this, strange and ridiculous beyond expression.

26. *Pol. Just.*, Book VIII, chap. III. 2e éd., vol. II, pp. 447-448, et : *Enquirer*, Av. and Prof., pp. 173-174.

27. *Enquirer*, Part II, Essay V, of Trades and Professions, pp. 217-218. L'essai a été réimprimé en 1842, à Manchester, avec le sous-titre : A forcible exposure of the demoralizing tendencies of competition.

28. *Enquirer*, Part II, Essay IV, of Servants, p. 211.

29. *Pol. Just.*, Book VIII, chap. II. — Cf. *the Enquirer*, of Avarice and Profusion; une société, où « men must... have their portion of labour assigned them by the society at large, and the produce collected into a common stock », « deserves our fixed disapprobation. It is a state of slavery and imbecility ». — Il en vient à dire, lui qui avait expressément critiqué la notion de droit entendu comme pouvoir discrétionnaire : « The nature of man (sa nature intellectuelle) requires, that each man should be trusted with a discretionary power ».

30. *Pol. Just.*, Book VIII.

31. *Pol. Just.*, Book VIII, chap. IX.

32. *Moral and Political Philosophy*, Book VI, chap. XI, — Cf. le discours prononcé par Gray en 1773, on the bill to prevent vexations and removals of the poor : How inconsistent is it with reason that young, hale, vigorous men, whether labourers in agriculture or manufactures, who are well able to do it — should, on their offering to marry, have notice from the parish officers that they shall remove them, as likely to become chargeable ! Is not this of all other means, the most effectual to prevent and check population ? And did ever any nation under heaven grow great by checking population ?

33. Prospect I. A general View of the Imperfections of Human Society, and of the sources from whence they flow. — Prospect II. The Model of a perfect Government, not for a single nation only, but for the whole earth. — Prospect III. Whether Government, according to the preceding Model, ever could have been, or ever can be established, and maintained in the world. — Prospect IV. The preceding Model of Government, though consistent with the Human Passions and Appetites, is upon the whole inconsistent with the circumstances of Mankind upon the Earth. — Les chapitres suivants traitent d'autres questions.

34. Godwin, vol. II, p. 855 (1re éd.).

35. *Progr. de l'Esp. Hum.*, 9e époque.

36. *Pol. Just.* 2e éd. Book VIII, chap. VIII ; vol. II, pp. 506-7.

37. Priestley développe longuement la théorie du progrès indéfini au début de l'*Essay* de 1768 : Man derives two capital advantages from the superiority of his intellectual powers. The first is, that, as an individual, he possesses a certain comprehension of mind, whereby he contemplates and enjoys the past and the future, as well as the present. This comprehension is enlarged with the experience of every day; and by this means the happiness of man, as he advances in intellect, is continually less dependent on temporary circumstances and sensations. — The neat advantage resulting from the same principle, and which is, in many respects, both the cause and effect of the former, is, that the human species itself is capable of a similar and unbounded improvement; whereby mankind is in

a later age greatly superior to mankind in a former age, the individuals being taken at the same time of life... — Knowledge, as lord *Bacon* observes, being *power*, the human powers will in fact, be enlarged; nature, including both its materials and its laws, will be more at our command; men will make their situation in this world abundantly more easy and comfortable; they will probably prolong their existence in it, and will grow daily more happy, each in himself, and more able (and, I believe, more disposed) to communicate happiness to others. Thus, whatever was the beginning of this world, the end will be glorious and paradisiacal, beyond what our imaginations can now conceive. Extravagant as some may suppose these views to be, I think I could show them to be fairly suggested by the true theory of human nature, and to arise from the natural course of human affairs. — (Paradisiacal. Cf. Hartley, Part I, Prop. XIV, Cor. 9). — Priestley reconnaît expressément avoir emprunté à Hartley la théorie du progrès, dans *The conclusion of the late Dr Hartley's Observations on the nature, powers and expectations of man, strikingly verified in the events of the present times*, with notes and illustrations by the Editor, London (1794), note A. — Leslie Stephen (*English Thought*, etc., vol. II, p. 256) ne semble pas voir que Priestley copie presque Hartley.

38. *Manual of Political Economy*; Bowring, vol. III, pp. 38-39.

39. *Moral and Political Philosophy*, Book VI, chap. XI, § 6.

40. *Pol. Just.*, Book VIII, chap. VIII, (2e éd. vol. II, p. 493 sqq.).

41. *Pol. Just.*, 2e éd., vol. II, p. 481: Leisure will be multiplied; and the leisure of a cultivated understanding is the precise period in which great designs, designs the tendency of which is to secure applause and esteem, are conceived. — *Enquirer*, of Riches and Poverty, p. 167: Is there not a state of society practicable, in which leisure shall be made the inheritance of every one of its members? — Of Avarice and Profusion: If the labour necessarily required to produce them were equitably divided among all, each man's share of labour would be light, and his portion of leisure would be ample. There was a time, when this leisure would have been of small comparative value. It is to be hoped that the time will come, when it will be applied to the most important purposes. — V. encore, *Pol. Just.*, Book VIII, chap. VIII: The object in the present state of society is to multiply labour; in another state it will be to simplify it. — There will be a division of labour, if we compare the society in question with the state of the solitaire and the savage, but it will produce an extensive simplification of labour, if we compare it with that to which we are at present accustomed in civilised Europe. — Eden (*State of the Poor*, vol. I, pp. 435 sqq.) s'inspire visiblement de Godwin, tout en faisant des réserves sur le côté utopique de sa doctrine.

— De même, lord Lauderdale, dans *an Inquiry into the nature and origin of public wealth, and into the means and causes of its increase*, 1804. V. le chapitre qu'il consacre à démontrer que le progrès de l'in-

dustrie est défini par la substitution du capital au travail, et non pas par le progrès de la division du travail. Lauderdale avait été un des chefs de la faction jacobine.

42. Holyoake, *Sixty years of an agitator's life*, vol. I, p. 116. Sur les idées de Holcroft, v. ses romans philosophiques, *Anna Saint-Ives*, 1792; *Hugh Trevor*, 1794-1797, et *Memoirs of the late Thomas Holcroft*, written by himself, and continued to the time of his death, from his diary, notes, and other papers, London, 1816 (par W. Hazlitt), en particulier Book VI, chap. I and II; vol. II, pp. 103 sqq. — Ces idées sont identiques aux idées de Godwin. — Pourrait-on admettre que Holcroft ait été l'inspirateur de Godwin lui-même? Sur les relations de Holcroft avec Godwin, sur l'influence exercée par Holcroft sur Godwin, v. Kegan Paul, *William Godwin, his life and friends, passim.*

43. Owen paraît même avoir emprunté à Godwin l'évaluation du temps de travail quotidien (une demi-heure), que chacun devra donner, pour que tous soient nourris, dans le « nouveau monde moral ».

II

LE RINCIPE DE POPULATION. — ROBERT MALTHUS

1. Le mot anglais « population » traduit indifféremment les deux mots français « population » et « peuplement ». Il signifie, par exemple « peuplement » dans les phrases « the comparatively rapid population that takes place... » « the superior power of population » (1re éd. chap. II, p. 40). La vraie traduction du « principle of population » serait peut-être « le principe » ou « la loi de peuplement ».

2. Bentham laisse même entendre, dans sa lettre à Pitt, de février 1797, qu'il y là pour l'aristocratie un moyen sûr d'acheter des voix dans les élections. « A bounty for good votes, a bounty to the amount of £ 10, as we have seen, or £ 20, or £ 30, might, under favour of this clause, be given with the most perfect safety, and without one farthing's expense.

3. *Essays*, Part II, *Essay* XI, of the Populousness of Ancient Nations (ed. Green, vol. I, pp. 381 sqq. — L'*Essai* a été écrit en 1750, v. *ibid.*, p. 56.). — V. la critique des hospices des enfants trouvés.

4. *An Enquiry concerning the Principles of Morals*, Sect. III, Part II. (*Essays*, ed. Green, vol. II, p. 188.)

5. *Treatise*, Book III, Part II, Sect. II (ed. Green, vol. II, p. 261).

6. *W. of N.* Book I, chap. VIII (vol. I, p. 84).

7. *W. of N.* Book IV, chap. VII (vol II, p. 146).

8. Adam Smith combat le projet philanthropique, préconisé par Wilberforce, de repeupler l'Écosse en fondant des villages de pêcheurs (Rae, *Life of Adam Smith*, p. 401).

9. *Pol. Just.*, Book VIII, chap. III, 2e éd., vol. II, pp. 460-461.

10. *W. of N.*, Introduction (vol. I, p. 2).

11. *Principle of Population*, 1re éd. chap. I : The most important argument that I shall adduce is certainly not new. The principles on which it depends have been explained in part by Hume, and more at large by Dr. Adam Smith. It has been advanced and applied to the present subject, though not with its proper weight, or in the most forcible point of view, by Mr. Wallace ; and it may probably have been stated by many writers that I have never met with. — Cf. Preface to the Second Edition (9 the éd., 1888, p. I, le nom de Price ajouté à ceux de Hume, Smith et Wallace). — Autres précurseurs : Davenant, « Essay upon the probable means of making a people gainers in the balance of trade », 1699 (ap. Eden, *State of the Poor*, vol. I, p. 231) : « The bodies of men are without doubt the most valuable treasure of a country; and in their sphere, the ordinary people are as serviceable to the commonwealth as the rich, if they are employed in honest labour and useful arts; and, such being more in number, do more contribute to increase the nation's wealth, than the higher rank. — But a country may be populous and get poor (as were the ancient Gauls and Scythians) so that numbers, unless they are well employed, make the body politic big, but unwieldy; strong, but unactive; as to any uses of good government. Theirs is a wrong opinion, who think that mouths profit a country that consume its product : and it may be more truly affirmed, that he who does not some way serve the commonwealth, either by being employed himself, or by employing others, is not only a useless, but a hurtful member to it. — As it is charity, and what indeed we owe to human kind, to make provision for the aged, the lame, the sick, the blind, and the impotent: so it is a justice we owe to the commonwealth not to suffer such as have health, and who might maintain themselves, to be drones, and live upon the labour of others. — Cf. l'ouvrage d'Ogilvie, paru sans nom d'auteur, *An Essay upon the Right of Properly in Land*, with respect to its foundation in the Law of Nature; its present establishment by the municipal laws of Europe; and the Regulations by which it might be rendered more beneficial to the lower Ranks of Mankind, London (1781. — Sect. II. Of the Right of Property, as founded on Public Utility). — 15. The increase of public happiness, is the true primary object which ought to claim the attention of every state. It is to be attained by increasing the common standard or measure of happiness, which every citizen may have a chance of enjoying under the protection of the state; and by increasing the number of citizens, who are to enjoy this common measure of happiness. The increase of opulence, or of

dominion, are subordinate objects, and only to be pursued, as they tend to the increase of happiness, or of numbers; to both of which they are in some respects, and in certain cases, unfriendly. — 16. Whatever regulations tend directly to increase the common measure of happiness, enjoyed by each individual citizen, tend assuredly to increase the numbers of citizens. But every regulation, tending to increase the number of citizens, does not certainly tend to increase the common measure of happiness, and, in various situations of the community, may tend to diminish it. The first sort of regulations, are therefore to be preferred, in case of interference, to the second.

12. Townshend a même employé l'expression « principles of population », en un sens un peu différent, dans *A Journey Through Spain in the years 1786 and 1787*, with particular attention to the agriculture, manufactures, commerce, population, taxes, and revenue of that country; and remarks in passing through a part of France. By Joseph Townshend, A. M. rector of Pewsey, Wilts ; and late of Clare Hall, Cambridge, 1791 ; vol. II, pp. 207 sqq. — Joseph Townshend était le frère du politicien de la Cité, et le voisin de campagne de lord Shelburne (v. Bowring, vol. X, p. 515). — Cf. *Free Thoughts on despotic and free governments, as connected with the happiness of the governor and the governed*, Londres, 1781, chap. IX. On population. 1. The strength and prosperity of every nation depends upon the number of its inhabitants... Mais 2. The number of inhabitants in any country will bear proportion to the ease with which the man and wife can gain subsistence, together with the personal security afforded by the government of that country. — Toutes les citations qui suivent sont empruntées à *A Dissertation on the Poor Laws*, by a well wisher to mankind, Londres, 1786 (anonyme).

13. *Dissertation*, sect. VII.

14. *Dissertation*, sect. VIII.

15. *Dissertation*, sect. IX.

16. *Thoughts and Details on Scarçity*, originally presented to the right hon. William Pitt, 1795 (Works, vol. VII, pp. 325 sqq).

17. *Letters, addressed to a member of the present Parliament, on the proposals for peace with the regicide directory of France*, 1796, letter III, on the Rupture of Negociations ; the Terms of Peace proposed ; and the Resources of the Country for the Continuance of the War. (Works, vol. VIII, pp. 195 sqq.)

18. Vol. VII, p. 334 : What is doing, supposes or pretends that the farmer and the labourer have opposite interests ; — that the farmer oppresses the labourer ; and that a gentleman called a justice of peace, is the protector of the latter, and a controul and restraint on the former... But in the case of the farmer and the labourer, the interests are always the same, and it is absolutely impossible that their free contracts can be onerous to

either party. It is the interest of the farmer, that his work should be done with effect and celerity ; and that cannot be, unless the labourer is well fed. — pp. 336-337 : It is, therefore, the first and fundamental interest of the labourer, that the farmer should have a full incoming profit on the product of his labour. The proposition is self-evident, and nothing but the malignity, perverseness, and ill governed passions of mankind, and particularly the envy they bear to each others prosperity, could prevent their seeing and acknowledging it, with thankfulness to the benign and wise Disposer of all things, who obliges men, whether they will or not, in pursuing their own selfish interests, to connect the general good with their own individual success.

19. p. 342.

20. p. 337.

21. Burke écrit comme Godwin avait fait : « The rich are the pensioners of the poor, and are maintained by their superfluity. They are under an absolute, hereditary, and indefeasible dependence on those who labour » ; mais c'est pour ajouter aussitôt : « and are miscalled the poor », et il continue : « The labouring people are only poor, because they are numerous. Numbers in their nature imply poverty. In a fair distribution among a vast multitude, none can have much. That class of dependent pensioners called the rich, is so extremely small, that if all their throats were cut, and a distribution made of all they consume in a year, it would not give a bit of bread and cheese for one night's supper to those who labour, and who in reality feed both the pensioners and themselves. » *Thoughts and Details*, vol. VII, p. 328.

22. *Thoughts and Details*, vol. VII, pp. 328-329 ; *Letters on a regicide peace* ; vol. VIII, pp. 299-300. — Cf. *W. of N.*, vol. I, pp. 80, 82, 85.

23. Third letter, vol. VIII, p. 300.

24. *Thoughts and Details*, vol. VII, p. 343.

25. Reproduit dans le *Traité des Récompenses*, livre IV, chap. XI, pp. 304-305. — Trail écrivait à Bentham, le 26 février 1787 (Bowring, vol. X, p. 172) : « The state of the poor laws has excited a good deal of attention. Gilbert, who has undertaken to reform them, is utterly incapable ; but the information he has been enabled by the legislature to collect, may be useful to wiser heads. — Cf. *Introduction*, Bowring, vol I, p. 103 : By *offences against population*, such offences whereof the tendency is to diminish the numbers or impair the political value of the sum total of the members of the community. — Et plus haut p. 102 : With regard to the sources or funds from whence these instruments, howsoever applied (the instruments which government, whether in the averting of evil or in the producting of positive good, can have to work with) must be derived, such of them as come under the denomination of *persons* must be taken out of the whole number of persons that are in the community, that is,

out of the total *population* of the state; so that the greater the population the greater may *cæteris paribus* be this branch of the public wealth; and the less, the less.

26. Bowring, vol. II, pp. 533-534.

27. *Observations on the Poor Bill* introduced by the Right Honourable William Pitt (Bowring, vol. VIII, pp. 440-461).

28. *Outline of a work to be called Pauper Management improved*, (Bowring, vol. VIII, pp. 369-439).

29. V. la formule utilitaire de l'éducation proposée par Bentham (Book II, chap. XII, Bowring, vol. VIII, p. 395) : Education is the conduct of the individual through the early part of life. — The proper end of education is no other than the proper end of life — *well-being*. — The well-being here in question is, partly that of the individuals to be educated, partly that of the parties at whose expense, and by whose care, he is to be educated — viz. the proposed Company; — in respect of the well-being of the child, they are as *guardians*; in respect of their own, they are as *masters*. — Autres emplois à faire de l'institution d'assistance publique : Book III, chap. X (pp. 420-421) : National force strengthened without expense; et XII (p. 424) : Useful Knowledge augmented and disseminated.

30. *The Crisis*, a view of the Present Interesting State of Great Britain, by a Friend to the Constitution.— On trouvera des extraits de cet ouvrage dans l'article d'Empson sur Malthus, *Edinburgh Review*, janvier 1839, pp. 482-484, et dans le *Memoir of Robert Malthus*, placé en tête de l'édition de 1836 des *Principles of Political Economy*, pp. XXXVI-VII, en note.

31. *The Enquirer*, 1797, p. 168 sqq.

32. *An Essay on the Principle of Population as it affects the future improvement of society*, with remarks on the speculations of Mr. Godwin, M. Condorcet, and other writers, London, 1798, Préface, p. 1 : Malthus parle d' « un ami », au lieu de parler de « son père »; — Cf. *Memoir of Robert Malthus*, p. XXXVIII.

33. *Progrès de l'Esprit Humain*, Dixième époque.

34. *Princ. of Pop.* 1re éd., chap. I.

35. *Ibid.*, chap. II.

36. *Ibid.*, chap. I. — Cf. Condorcet, *Progr. de l'Esp. Hum.* Dixième époque : Comme nous parlons ici d'un progrès susceptible d'être représenté avec précision par des quantités numériques ou par des lignes, c'est le moment où il convient de développer les deux sens dont le mot indéfini est susceptible. — En effet, cette durée moyenne de la vie, qui doit augmenter sans cesse à mesure que nous enfonçons dans l'avenir, peut recevoir des accroissements suivant une loi telle, qu'elle approche continuellement d'une étendue illimitée, sans pouvoir l'atteindre jamais; ou bien

suivant une loi telle, que cette même durée puisse acquérir dans l'immensité des siècles une étendue plus grande qu'une quantité déterminée quelconque qui lui aurait été assignée pour limite. Dans ce dernier cas, les accroissements sont réellement indéfinis dans le sens le plus absolu, puisqu'il n'existe pas de borne en deçà de laquelle ils doivent s'arrêter. — Dans le premier, ils le sont encore par rapport à nous, si nous ne pouvons fixer ce terme qu'ils ne peuvent jamais atteindre, et dont ils doivent toujours s'approcher, surtout si, connaissant seulement qu'ils ne doivent point s'arrêter, nous ignorons même dans lequel de ces deux sens le terme d'indéfini leur doit être appliqué, et tel est précisément le terme de nos connaissances actuelles sur la perfectibilité de l'espèce humaine ; tel est le sens dans lequel nous pouvons l'appeler indéfinie.

37. *Princ. of Pop.* 1re éd., chap. I, p. 36. — p. 16-17 : I see no way by which man can escape from the weight of this law which pervades all animated nature. No fancied equality, no agrarian regulations in their utmost extent, could remove the pressure of it even for a single century. And it appears, therefore, to be decisive against the possible existence of a society, all the members of which should live in ease, happiness, and comparative leisure ; and feel no anxiety about providing the means of subsistence for themselves and families.

38. *Princ. of Pop.* 1re éd., chap. V. pp. 95 sqq.

39. Titre de la seconde édition : *An Essay on the principle of population* ; or, a view of its past and present effects on human happiness ; with an enquiry into our prospects respecting the future removal or mitigation of the evils which it occasions ; a new edition, very much enlarged. — On consultera, pour la comparaison des deux éditions, « Parallel Chapters from the first and second editions of an essay on the principle of population, by T. R. Malthus, 1798 : 1803, New-York et Londres, 1895. » — Malthus fait en 1799, avec Otter, Clark et Cripps, un voyage en Allemagne, en Suède, en Norvège, en Finlande, en Russie. — La conclusion de son opuscule de 1800, *on the High Price of Provisions* promet une nouvelle édition de l' « Essay ». — Après la paix d'Amiens, il voyage en France et en Suisse. — En 1803, paraît la seconde édition.

40. 1re éd., Préface, p. II.

41. 1re éd., chap. IV.

42. 1re éd., chap. V, p. 89-90.

43. 1re éd., chap. VI, p. 63 sqq.

44. Book III, chap. IV (9e éd. p. 287).

45. Book IV, chap. VIII (p. 430).

46. Book IV, chap. III (p. 405).

47. *W. of. N.* Book V, chap. I ; vol. II, p. 372 ; *Princ. of Pop.* 2e éd., Book IV, chap. VIII ; 9e éd. Book IV, chap. IX, pp. 436 sqq.

48. *Princ. of Pop.*, chap. XVIII, 1re éd. pp. 348 sqq : The view of human life, which results from the contemplation of the constant pressure of distress on man from the difficulty of subsistence, by shewing the little expectation that he can reasonably entertain of perfectibility on earth, seems strongly to point his hopes to the future. And the temptation to which he must necessarily be exposed, from the operation of those laws of nature which we have been examining, would seem to represent the world, in the light in which it has been frequently considered, as a state of trial, and school of virtue preparatory to a superior state of happiness. But I hope I shall be pardoned, if I attempt to give a view in some degree different of the situation of man on earth, which appears to me, to be more consistent with the various phenomena of nature which we observe around us, and more consonant to our ideas of the power, goodness, and foreknowledge of the Deity.

49. *Ibid.*, p. 361 : To furnish the most unremitted excitements of this kind, and to urge man to further the gracious designs of Providence, by the full cultivation of the earth, it has been ordained, that population should increase much faster than food.

50. V. Empson, *Edinburgh Review*, janv. 1837, pp. 479 sqq ; citations de *The Crisis*.

51. 1re éd., chap. I.

52. Cette objection à la philosophie politique de Paine trouve une sorte de confirmation dans le passage suivant des *Rights of Man*, Part II, Introduction : Its (America's) first settlers were emigrants from different European nations, and of diversified professions of religion, retiring from the governmental persecutions of the old world, and meeting in the new, not as enemies, but as brothers. *The wants which necessarily accompany the cultivation of a wilderness produced among them a state of society which countries long harassed by the quarrels and intrigues of governments had neglected to cherish*. In such a situation man becomes what he ought. He sees his species, not with the inhuman idea of a natural enemy, but as a kindred ; and the example shows to the artificial world that man must go back to nature for information. — Cf. *A letter to Samuel Whitbread, esq.*, M. P., on his proposed bill for the amendement of the Poor Laws, London, 1807, p, 11 : The moral obligation of private, active, and discriminate charity I have endeavoured to enforce in the strongest language of which I was capable ; and if I have denied the *natural right* of the poor to support, it is solely, to use the language of Sir F. M. Eden after his able and laborious Enquiry into the State of the Poor, because « it may be doubted whether any right, the gratification of which seems to be impraticable, can be said to exist ».

53. Cité par Bonar : *Malthus and his work*, p. 76. Cf. la réponse de Malthus à l'Emigration Committee, 1827. On demande à Malthus: What circumstances in your opinion contribut to produce a taste for comfort and

cleanliness among people ? — Malthus répond : Civil and political liberty and education.

54. Godwin, *Thoughts occasioned by... Dr. Parr's Spital Sermon*, pp. 73-74.

55. *Essay*, 1re éd., ch. XVIII, p. 367 : It is probable, that too great, or too little excitement, extreme poverty, or too great riches, may be alike unfavourable in this respect. The middle regions of society seem to be best suited to intellectual improvement; but it is contrary to the analogy of all nature, to expect that the whole of society can be a middle region. The temperate zones of the earth seem to be the most favourable to the mental, or corporeal energies of man; but all cannot be temperate zones. — p. 368 : Though we cannot possibly expect to exclude riches and poverty from society; yet if we could find out a mode of government, by which the numbers in the extreme regions would be lessened, and the numbers in the middle regions increased, it would be undoubtedly our duty to adopt it... (Mais)... the extreme parts could not be diminished beyond a certain degree, without lessening that animated exertion throughout the middle parts, which is the very cause, that they are the most favourable to the growth of intellect. If no man could hope to rise, or fear to fall, in society; if industry did not bring with it its reward, and idleness its punishment, the middle parts would not certainly be what they now are. — Malthus écrivait déjà dans *the Crisis* : « It appears to me that nothing can save the Constitution but the revival of the true whig principles in a body of the community sufficiently numerous and powerful to snatch the object of contention from the opposing factions... The only hope that Great Britain has, is in the returning sense and reason of the country gentlemen, and middle classes of society. »

56. *Ann. Reg.* 1796, pp. 47 sqq. ; 1807, pp. 128 sqq. — Le 11 fév. 1800, Pitt déclare que, tout en considérant toujours son Poor Bill comme bon, il l'abandonne en considération des objections de « those whose opinions he was bound to respect », c'est-à-dire, selon Bonar (Malthus, p. 43), Bentham et Malthus. — Malthus opère la conversion de Paley (v. *Princ. of Pop.*, book IV, chap. XIII, p. 568).

57. *A letter to Samuel Whitbread*, esq. M. P., on his proposed bill for the amendment of the Poor Laws. Londres, 1807.

58. Preface to the fifth edition, 1817.

59. 2e. éd., Book III, chap. VII; (Book III, chap. XIII, pp. 367-368).

60. Book IV, chap. XI, p. 456.

61. 1re éd., chap. L.

62. Ricardo, *letters to Trower*, p. 173 ; lettre du 25 janv. 1822.

63. Miss Harriett Martineau, *Autobiography*, vol. I, pp. 209-21

64. Éd. de 1798, chap. XI, p. 212 ; Morality, according to Mr. Godwin

is a calculation of consequences, or, as Archdeacon Paley very justly expresses it, the will of God, as collected from general expediency.

65. Éd. de 1803, Book IV, chap. III.

66. Éd. de 1798, chap. XV, pp. 279 sqq.

67. *Principles of Political Economy*, etc., éd. de 1836, introduction, pp. 14-15.

68. *The grounds of an opinion on the policy of restricting the importation of foreign corn ;* intended as an appendice to « Observations on the Corn Laws », London, 1815, pp. 23-42.

69. Éd. 1803, Book IV, chap. III, p. 505.

70. *Princ. of Pop.*, Book III, chap. VI; p. 307 ; — Book IV, chap. XIV, p. 477.

71. *Princ. of Pop.* 1re éd., pp. 13-4.

72. W. of N., Book I, chap. X; part II ; vol. I, pp. 137-138.

73. W. of N.. Book V, chap. I, art. 11 ; vol. II, pp. 365-366.

BENTHAM, JAMES MILL ET LES BENTHAMITES

1. Pour tous les détails de la biographie de Mill, voir *James Mill : a biography ;* by Alexander Bain, 1882.

2. Lettre à Thomas Thomson. Londres, 13 mars 1802 (Bain, p. 37).

3. La femme du chimiste Thomson, professeur de chimie à Glasgow, était une miss Colqhoun ; et Bentham connaissait la famille Colqhoun : est-ce par les Colqhoun que Mill fit la connaissance de Bentham ? (V. Bain, p. 162 ; Bowring, vol. X, p. 329 et *passim*). — V. également une lettre de Bentham à David Collins, du 5 avril 1803 (Bowring, vol. X, p. 401), où il parle de la Chimie de Thomson, alors lecturer à Edimbourg : il n'a pas encore vu le livre, mais tout le monde en dit du bien. — Thomson était, d'autre part, à Edimbourg, l'ami de George Wilson, lui-même ami de jeunesse de Bentham (Romilly, Diary, 1812, *Mem.* vol. III, pp. 51-52.).

4. *Fragment on Mackintosh*, cité par Bain, pp. 71-2 : It is also a matter of fact, that till within a very few years of the death of Mr. Bentham, the men, of any pretension to letters, who shared his intimacy, and saw enough of him to have the opportunity of learning much from his lips, were, in number, two. These men were familiar with the writings of Mr. Bentham ; *one of them, at least, before he was acquainted with his person.* And they were neither of them men, who took anybody for a master, though they were drawn to Mr. Bentham by the sympathy of common opinions, and by the respect due to a man who had done more than anybody else to illustrate and recommend doctrines which they deemed of first rate importance to the happiness of mankind. — John Mill, *Autobiography*, pp. 54-55 : But my father was the earliest Englishman of any great mark, who thoroughly understood, and in the main adopted, Bentham's general views of ethics, government and law : and this was a natural foundation for sympathy between them, and made them familiar companions in a period of Bentham's life during which he admitted much fewer visitors than was the case subsequently.

5. Bowring, vol. X, p. 449.

6. « On doit me permettre, écrivait Bentham-Dumont dans son *Traité de l'influence des temps et des lieux en matière de législation*, les fictions les plus présomptueuses. Je vais m'arroger le pouvoir suprême. Je commence, en vertu de cette autorisation plénière, à donner à l'Angleterre ce système de lois que je n'avais fait jusqu'à présent qu'offrir à la discussion des philosophes. Après cela, sans m'arrêter dans mes conquêtes législatives, je vais chercher, sur le globe entier, un pays où je puisse établir mes institutions. Prendrai-je la Chine?... Sera-ce le Canada?... Tout bien pesé, je donne la préférence au Bengale : là tout diffère, climat, mœurs, langage, religion; c'est un autre monde, et je ne pouvais trouver un exemple plus riche en instruction, un contraste plus évident et plus propre au développement de tous les principes qu'on doit suivre dans la transplantation des lois. » — Cf. James Mill, *British India*, book I, chapter I (éd. Wilson, vol. I, pp. 2-3) : The subject forms an entire, and highly interesting, portion of the British History; and it is hardly possible that the matter should have been brought together, for the first time, without being instructive, how unskilfully soever the task may have been performed. If the success corresponded with the wishes of the author, he would throw light upon a state of society, curious, and commonly misunderstood; upon the history of society, which in the compass of his work presents itself in almost all its stages and all its shapes; upon the principles of legislation, in which he has so many important experiments to describe; and upon interests of his country, of which, to a great degree, his countrymen have remained in ignorance, while prejudice usurped the prerogatives of understanding. — Cf. Book II, chap. x (vol. II, pp. 152-153). — Il convient de noter que Bentham avait toujours été obsédé par l'idée de légiférer pour les Indes. V. Bowring, vol X, p. 292 : Bentham à Dundas, 20 mai 1793. Something in the way of legislation may be deemed wanting for Hindostan. Diverted of all local prejudices, but not the less sensible of their force, and of the necessity of respecting them, I could with the same facility turn my hand to the concerns of that distant country, as to those of the parish in which I live.

1

LA NAISSANCE DU RADICALISME

1. Il y eut en Angleterre des « Panopticiens » avant qu'il y eût des « Benthamites », des « Utilitaires », des « Radicaux Philosophiques ». Notamment le docteur Parr. V. Bowring, vol. X, p. 403 : Romilly à Bentham, 13 fév. 1803 : Dear Bentham, — I wish you would dine with me on Tues-

day next at five o'clock, and meet your profound admirer and universal panegyrist, Dr. Parr... The first thing he said to me the other day when I met him in the street was, that he hoped I was a Panoptician; and the second, that he had had a long conversation about you with Charles Fox; so that you may see that he has formed a party for you — has given it a name, — and is canvassing for the ablest recruits to it.

2. Bowring, vol. X, p. 458: Bentham à Mulford, 1er nov. 1810: now at length, when I am just ready to drop into the grave... — Bowring, vol. X, p. 250 : I do not like to look among Panopticon papers. It is like opening a drawer where devils are locked up — it is breaking into a haunted house. (Propos de Bentham recueilli par Bowring). — Vol. XI, p. 103: Never does the current of my thought alight upon the Panopticon and its fate, but my heart sinks within me (écrit en 1830-1831).

3. Bowring, vol. XI, pp. 116-117: Bentham à George Rose, 23 fév. 1798.

4. Bowring, vol. XI, p. 139: Bentham à Charles Abbot, 3 sept. 1802.

5. *Panopticon versus New South Wales:* or, the Panopticon Penitentiary System, and the Penal Colonization System, compared. In a Letter addressed to the Right Honourable lord Pelham; Bowring, vol. IV, pp. 173 sqq.

6. *A Plea for the Constitution :* Showing the enormities committed, to the oppression of British subjects, innocent as well as guilty; in breach of Magna Charta, the Petition of Right, the Habeas Corpus Act., and the Bill of Rights. As likewise of the several Transportation Acts, in and by the Design, Foundation and Government of the Penal Colony of New South Wales: including an Inquiry into the Right of the Crown to Legislate without Parliament in Trinidad, and other British Colonies; Bowring, vol. IV, pp. 249 sqq.

7. V. en particulier Bowring, vol. XI, p. 134.

8. Bowring, vol. X, pp. 399-400 : Romilly à Bentham, 1 nov. 1802.

9. Bowring, vol. X, pp. 391 sqq. : lettre du 3 sept. 1802.

10. Bowring, vol. X, p. 391 : It is but too natural for any one who has been for so long a period as you have been, a sufferer from that « hope deferred which makes the *heart sick...*» Cf. dans la vie de Wilberforce (vol. II, p. 137), son journal, en date du 27 déc. 1795 : « Dined at Morton Pitt's — Pitt, Glasse, Rumford, Bentham, General Bentham, Rose and others — conversation not edifying. Poor Bentham! dying of sickness of hope deferred, which forced to stifle. »

11. *Life of Wilberforce*, vol. II, pp. 171-172. — Cf. les lettres de Bentham à Wilberforce du 18 août 1796 et du 28 février 1797. — Correspondance de Bentham et de Wilberforce relative au Panopticon, Bowring, vol. XI, pp. 113, 115, 118, 121, 139 sqq., 146, 147. — Sur toute la campagne du Panopticon, V. Bowring, vol. X, pp. 250 sqq., et surtout vol. XI, pp. 96 sqq., extraits d'un manuscrit de Bentham, intitulé *History of the war between Jeremy Bentham and George Third. By one of the Belligerents.*

V. aussi ap. Kegan Paul, *William Godwin*, etc., vol.I I, p. 314, un long extrait des *Memorials of Millbank* du capitaine Griffith.

12. Bowring, vol. X, pp. 201 sqq.

13. So thought Anno 1780 and 1789. — Not so Anno 1814 (Bowring, vol. I, p. 5). Sidgwick, *Fortn. Rev.*, new series, vol. XXI, pp. 627 sqq, 1877.

14. Bowring, vol. X, p. 482.

15. Bowring, vol. X, pp. 428 et 624.

16. Bowring, vol. XI, p. 131 : Lettre à Dumont, du 29 août 1802 : What I want is to defend the Constitution. — There are some of them so profligate that, for the sake of making the better attack upon the Ministry, they would be glad to set New South Wales in a flame, and some hundreds of throats cut on both sides, and would spread the intelligence prematurely with that view. This is a danger for such intriguers as you and me to guard against.

17. Bowring, vol. II, pp 469, 478, 524. — Sur le rôle de Place dans l'élection, v. Graham Wallas, *life of Francis Place*, chap. II.

18. De cette évolution rapide, l'importance est, par Bentham, dans des témoignages postérieurs, tantôt diminuée (*Parliamentary Reform Catechism*, Introduction, section I, 1819) (Bowring, vol. III, p. 438) : As early as the year 1809, *and I forget how much earlier*. Cf. *ibid*, p. 435), tantôt exagérée (Bowring, vol. I, p. 248 : écrit en 1822 : Till a dozen years ago or less, I knew not what was meant by influence. — Il l'avait donc oublié : v. *Fragment ön Government*, p. 187; et Bowring, vol. II, p. 307, *Judicial Establishment*, chap. I, tit. I.

19. Voir son *Commerce defended*, de 1808. « He (Spence) has assumed the patronage of the poor, at a time when they are depressed below the place which they have fortunately held in this country for a century, and when the current of our policy runs to depress them still farther. At a time, too, when every tongue and every pen seem formed to adulation, when nothing is popular but praises of men in power, and whatever tendency to corruption may exist receives in this manner double encouragement, he has the courage boldly to arraign the abuses of government and the vices of the great ». — Suit une apologie de Napoléon et un éloge de la politique de paix.

20. *The Elements of the Art of Packing, as applied to Special Juries, particulary in cases of Libel Law;* Bowring, vol. V, pp. 61 sqq.

21. Bowring, vol. X. p. 451 : 25 juillet 1809.

22. Bowring, vol. X, p. 450 : 27 sept. 1809.

23. Bowring, vol. X, pp. 450-451 : 31 janv. 1810.

24. Bentham à Cobbett, 8 avril 1809 (Bowring, vol. X, p. 449); Bentham à J. Mulford, 24 avril 1810 (Bowring, vol. X, p. 455).

25. Bowring, vol. X, p. 460 : Bentham à Sir Francis Burdett, mai 1811 :

UNIVERSITY OF MICHIGAN

lettre pour l'adjurer d'être présent au prochain débat parlementaire sur la question du Vice-Chancellorship. — Bowring, vol. X, p. 471 : Bentham à Mulford, 9 juillet 1812 : Sir Francis Burdett is still upon my hands, for a dinner he has been wanting to give me, any time these six weeks, offering to have anybody I will name to meet me.

26. Bowring, vol. X, p. 404 : Horne Tooke had a narrow mind. His library was narrow. A man may be judged of by his library. He was of great use to Burdett. He gave him some degree of intellectuality. — *Memoirs of Henry Hunt*, vol. I, pp. 509 sqq. : Mr. Tooke certainly made Sir F. Burdett a puppet to carry on his hostility against those ministers who had persecuted him, and aimed a deadly blow at his life... Sir Francis Burdett gloried in being thought a disciple of Mr. Tooke. — Sur les opinions politiques de Horne Tooke, V. Stephens, *life of Tooke*, en particulier vol. I, pp. 501 sqq. ; vol. II, pp. 463, 479.

27. *Diversions of Purley*, Part. II, chap. I. Rights of Man, vol II, p. 1, sqq. — Cf. Bowring, vol. X, p. 404 : Bentham, parlant de l'influence exercée par Tooke sur Burdett, continue : « Burdett always travelled with some stuff of mine — but I could not get him to give up the common law. He thought it a beautiful person. What a sad thing it is that imaginary law should be confounded with real law. What authority has the maker of the common law ? » Bentham songe-t-il à Tooke et Burdett, lorsqu'il réfute (*Art of Packing*, p. 164) la théorie du retour aux origines : « As to the existing *special* jury system, my real quarrel with it is — *not* that it is a *different* one from the original jury system, but that, in comparison with it, it is a *bad* one » ?

28 Hansard, XIV, p. 1041 sqq.

29. *Ed. Rev.* janvier 1809, vol. XIII, p. 305.

30. Colls, *Utilitarianism unmasked*. — Bentham avait déjà écrit une fois à Cobbett (8 avril 1809) pour lui demander la publication d'un document utile dans son *Register*, une lettre anonyme où il écrivait d'ailleurs : « the writer is not personally known to Mr. Cobbett » (Bowring, vol.X. p. 449). — Sur la proposition d'imprimer le Catéchisme, v. Bowring, X, p.458 : lettre de Bentham du 16 nov. 1810 et Bowring, vol. III, p. 435 : *Parl. Ref. Cat.* Introd. Sect. I. — *Plan of Parliamentary Reform, in the form of a Catechism, with Reasons for each Article* (Bowring, vol. III, pp. 433 sqq.).

31. Bowring, vol. X, p. 471. Lettre à Mulford, 9 juillet 1812 : « In real worth he is far below... others; but, being the hero of the mob, and having it in his power to do a great deal of harm, as well as a great deal of good, and being rather disposed to do good, and, indeed, having done a good deal already, must not be neglected ».

32. Bowring, vol. XI, p. 68 : Lettre du 22 juin 1831.

33. C'est la proposition de Burdett. — Le 21 mai 1810, Brand demande « that the right of voting should be given to all householders paying paro-

chial and other taxes » (Hansard, vol. XVIII, p. 123). — En 1817 (Bowring, vol III, p. 467, note), après avoir affirmé le principe du suffrage universel, Bentham ajoute : « In this state, for a long course of years, was my own mind : — the object a dark, and thence a hideous phantom, until, elicited by severe and external pressure, the light of *reason* — or, if this would be too assuming, the light of *ratiocination* — was brought to bear upon it. In the *Plan* itself may be seen at what period (viz. anno 1809), fearful of going further, — embracing the occasion of finding, in *derivative* judgment, an exterior support — I was not only content, but glad, to stop at the degree of extension indicated by the word *householders;* — taking at the same time for conclusive evidence of *householdership*, the fact of having paid *direct taxes*.

34. Bowring, vol. X, pp. 463-466.

35. Graham Wallas, *Life of Place*, pp. 5 sqq.

36. Bain, p. 115 : In the Memoirs of Bentham there is a long letter from Brougham to Mill, on Law Reform in America, meant for Bentham, and duly forwarded to him. This was the time when Mill was the medium of communication beetwen Brougham and Bentham (1811). — P. 129 : The expulsion of lord Cochrane from the House of Commons led to a vacancy for Westminster, and Mill was strongly in favour of proposing Brougham ; he wrote to Place to that effect. At the same time he guaranteed the soundness of Brougham's liberalism, by saying that he would make a declaration in favour of the three principles put forward in Parliament, in 1809, by Burdett (1814). — Cf. Bentham to Mulford, 9 juillet 1812 (Bowring, vol. X, p. 472)... But what will interest you more, when you come to know the little circumstances that are connected with it, is the mention made by the editor, in a paragraph marked as written by himself, of my name in conjunction with those of Brougham and Romilly... Brougham and Romilly are the Princess Charlotte's two great heroes, whom she is continually trumpeting. If she were on the throne, Romilly would of course be Chancellor, Brougham either Minister, or in some high office. They are both of them more democratic than the Whigs ; and Erskine, having already been Chancellor, would probably have been preferred for that office, to Romilly, by the Whigs, had they come into power when they were so near it. Romilly's is the only house I go to ; and Brougham one of the very few, indeed, that I admit into mine. When the Earl of Dundonald dies, Lord Cochrane, who is his eldest son, will succeed to the peerage ; and then it is understood to be certain that Brougham will succeed him as member for Westminster... Brougham does not seem to have any other more immediate prospect for coming into Parliament, which, of course, I am sorry for.

37. V. ap. *The Poetry of the Anti-Jacobin,* les extraits des n°s XIII, 5 fév. 1798 ; XVII, 5 mars 1798 ; XXV, 30 avril 1798. — Nous avons vu l'expression « a radical cure » employée en 1776 par Cartwright ; elle l'avait été auparavant par Bolingbroke, *Discourse upon Parties*, letter 18. — Cartwright (*Life and Corr.* vol, II, p. 190) dans un procès politique, en

1819, signale Pitt déclarant en 1780 « that he so much admired the beauties of the English constitution, that he wished to remove its defects, as he clearly perceived they were defects which altered the *radical* principles of the constitution, and it would not be innovation, but a recovery of the constitution to remove them ». — Cf. Burke, *Speech on Economical Reform* (Works, vol. III, pp. 290-291) : « In all dealings where it is possible, the principles of radical economy prescribe three things ».

38. Lettre au rév. Christophe Wivyll, 15 avril 1811. — Cf. lettre à T. Northmore, juin 1815.

39. Ed. Rev., vol. XIV, p. 277, juill. 1809 : It cannot be doubted that there is at this moment... a very general desire for a more radical reform than would be effected by a mere change of ministry. — Vol. XX, p. 139, uill. 1812 : We are anxious not to be misunderstood, as recommending his alone : we do not scruple to maintain, that it would be insufficient, — and that a much more radical improvement, we should rather say, restoration of the Constitution, is required... those radical changes which frighten so many well meaning persons. — A un dîner de juin 1814, Brougham mentionne « the two radical doctrines of yearly elections and that the elective franchise should be extended to all who pay taxes ». — Dans le *Black Dwarf*, journal publié par Wooler, ami de Bentham, je trouve les expressions « reformers » (3 sept. 1817, 11 nov. 1818), — « friends of reform » (29 janv. 1817), — « radical reformer » (1er juillet 1818, 18 nov. 1818).

40. Hansard, vol. XXXVI, p. 702, 20 mai 1817.

41. V. Miss Harriet Martineau, *History of the Thirty Years' Peace*, vol. I, p. 226. — Cf. les lettres de Grey et de Brougham du 25 août et du 18 sept. 1819. — Cartwright écrivait déjà, le 18 août 1817, à T. Northmore : « The crisis, in my judgment, is very favourable for effecting an union with the radicals, of the better among the whigs, and I am meditating on means to promote it ». — Dans une adresse aux « radical reformers », en date du 25 mars 1821, Hunt emploie une fois le mot « radicals », mais plus souvent le mot « reformers », et la même observation s'applique à ses autres adresses de la même année. — Bentham, dans son *Radicalism not dangerous*, qui est de 1820, emploie constamment le mot « radicalists » (Bowring, vol. III, pp. 605, 608, 609, 611).

42. Bowring, vol. X, pp. 401 sqq.

43. Bowring, vol. X, p. 499.

44. Bowring, vol. XI, p. 61 ; Romilly, *Memoirs*, vol. III, p. 365 ; Bain James Mill, p. 170 sqq. ; Graham Wallas, *Life of Place*, pp. 128 sqq.

45. Dumont, *Souvenirs sur Mirabeau*, etc., 1832, p. XVII note.

46. *Life and Times of Brougham*, vol. II, pp. 342, 348.

47. Bowring, vol. III, pp. sqq, sqq.

II

D'ADAM SMITH A RICARDO

1. Art. III. *Money and exchange.*

2. Bentham à Dumont, 22 mars 1804 ; Bowring, vol. X, p. 413.

3. MacCulloch, *Life and writings of Mr. Ricardo*, p. XXI. — Stuart Mill, *Political Economy*, vol. III, chap. XIV, § 54, *sub finem.*— Le 11 mai 1811, Mill et Ricardo assistent à une réunion philanthropique (Bain, p. 74). — Selon Bain, Ricardo aurait connu Bentham avant Mill, mais Ricardo écrit à Bentham, le 13 août 1811 : « I should have been most happy to have passed a few weeks in your neighbourhood, as besides the pleasure of Mr. Mill's society it would have afforded me the opportunity which I have long desired of procuring the gratification of your acquaintance, but there are obstacles in the way of my wishes which cannot be surmounted... I trust that on your return to London, to compensate me for my present disappointment, you will give me your company at Mile End, — a pleasure which Mr. Mill has often flattered me with and to which your obliging letter appears to have given me a new claim (*Letters to Trower*, pp. 1-2.). — Ricardo est déjà en relations avec Dumont de Genève, en 1810 (*Letters to Malthus*, p. 2, 22 mars 1810). Il appelle, dans une autre lettre, Dumont son « vieil ami » (*Letters to Trower*, p. 194). — Sur les relations de James Mill avec Ricardo, Stuart Mill, *Autobiography*, p. 27, et Bain, pp. 74-75. A partir du moment (1818) où il est nommé à l'*India House*, Mill va tous les ans passer deux ou trois semaines chez Ricardo (v. *Letters to Trower*, 18 sept. 1818, 15 sept. 1820, 31 août 1823 ; *Letters to Malthus*, 20 août 1818). — Cf. Bain, p. 105 : James Mill to MacCulloch, 19 sept. 1823 : « With an estimate of his (Ricardo's) value in the cause of mankind, which to most men would appear to be mere extravagance, I have the recollection of a dozen years of the most delightful intercourse, during the greater of which time he had hardly a thought or purpose. respecting either public or his private affairs, in which I was not his confidant and adviser. »

4. Ricardo à Malthus, 17 oct. 1815 et 25 déc. 1815 ; et Bain, p. 153. Mais Bain interprète mal la lettre qu'il cite ; son interprétation est rectifiée par Bonar (*Letters to Malthus*, p. 109).

5. Mill à Napier, 10 sept 1819 (Bain, p. 187).

6. Stuart Mill. *Autobiography*, p. 27 ; et lettre de Ricardo à J.-B. Say, 18 août 1815 (ap. *Lettres de J.-B. Say*, pp. 95-96).

7. Bowring, vol. X, p. 498 ; et ce qui suit : I was often *tête à tête* with

Ricardo. He would borrow a sixpenny book instead of buying it. There was an *épanchement* between us. We used to walk together in Hyde Park, and he reported to me what passed in the House of Commons. He had several times intended to quote the *Fragment;* but his courage failed him, as he told me... Considering our intercourse, it was natural he should give me a copy of his book (on Rent) — the devil a bit !

8. Ricardo, *Principles*, Preface, p. 1. — Lauderdale dans l'introduction de son *Inquiry* de 1804 (édit. de 1819, p. 3) conserve l'ancienne définition : Public Economy, which professes to teach the means of increasing the wealth of the State, and of applying it to the most useful purposes — (et p. 115) : Political Economy, the science which professes to display and to teach the means of increasing the wealth of a state.

9. Toynbee, *Industrial Revolution*, p. 6 : Of the influences which determined Ricardo to adopt the method of purely abstract reasoning, the intellectual ascendency obtained over him by James Mill was one of the strongest. The method of deduction and abstract analysis was that of the whole schools of thinkers, to whom he was so closely related, — Bentham, Mill, Austin ; and it is significant that Sir H. Maine, who has applied the historical method with so much perseverance to the legal theories of Bentham and Austin, should have turned aside more than once to criticise Ricardo from the same point of view.

10. *An Inquiry concerning the Principles of Morals*, section III, Part. II, note (*Essays*, ed. Green, vol. II, pp. 100-101).

11. Quesnay. *Le Droit Naturel*, chap. III, de l'inégalité du droit naturel des hommes. — Burke (*Thoughts and Details on Scarcity* ; Works, vol. II, pp. 356-357), voit dans l'harmonie des intérêts économiques un ordre providentiel : « We, the people, ought to be made sensible, that it is not in breaking the laws of commerce, which are the laws of nature, and consequently the laws of God, that we are to place our hope of softening the Divine displeasure, to remove any calamity under which we suffer, or which hangs over us ». Mais Burke avait étudié les Physiocrates.

12. *L'Ordre Naturel et Essentiel des Sociétés politiques*, chap. XVIII.

13. *Sur la formation et la distribution des richesses*, V, XXII.

14. *Progr. de l'Esp. Humain*, 9e époque. — Cf. 8e époque : cette science nouvelle a été portée par Stewart, par Smith, et surtout *par les économistes français, du moins pour la précision et la pureté des principes*, à un degré qu'on ne pouvait espérer d'atteindre si promptement après une si longue indifférence. — C'est également l'opinion de Buchanan, en 1814, dans son édition d'Adam Smith, que la France, à la différence de l'Angleterre, possède une école d'économistes : v. vol. IV : *Observations on... Dr. Smith's... Wealth of Nations*, p. II : In France the subject was more studied ; and on many important questions, the doctrines of the French writers are in the highest degree liberal and enlightened. They were undoub-

btedly the first to perceive that human laws, in order to be useful, must necessarily conform to those more general laws, on which society is founded; and that the true object of the legislator is to uphold the social system as it is already constituted, in place of interfering to regulate or to alter the natural course of things according to his own limited notions of expediency. — Mais, à côté d'autres erreurs : It may be also remarked of the French authors, that however consistently they maintain the doctrine of the freedom of trade, they seem to deduce it from the principles rather of abstract right, than of general expediency. In this strain, Turgot remarks, in a letter to Dr. Price (*Œuvres*, t. IX, p. 383), in which he blames the newly established government of America for regulating trade, for authorising exclusive corporations, and for prohibiting the exportation of certain commodities, « que la loi de la liberté entière de tout commerce est un corollaire du droit de propriété ». It was to justice rather than to policy, that they looked for the perfection of civil society : and they generally reason in reference to this principle.

15. Germain Garnier, *Abrégé élémentaire des principes de l'économie politique*, an IV (1796), p. 3.

16. *Principes d'économie politique*, an X (1801).

17. Destutt de Tracy, *Éléments d'idéologie, Traité de la Volonté et de ses Effets*, chap. IV.

18. *Principles*, preface, p. 6 : ... who has succeeded in placing the science in a more logical and more instructive order. — Cf. *Westminster Review*, vol. I, p. 525 : Say, — one of the few French writers who never sacrifices truth to display, — who is never led astray from the path of reason, by sentimentality, or by a taste for floridity and declamation, — Say, who first introduced the French nation to the true principles of political economy, and whose name will be mentioned with honour among the philosophers who have raised that important branch of knowledge to the rank of a science.

19. J. B. Say, *Traité d'économie politique*, discours préliminaire.

20. Speranski à Dumont, 10 oct. 1804. Bowring, vol. X, p. 416.

21. *Autobiography*, pp. 23-24.

22. *History of British India*, Preface. — Cf. ed. Wilson, vol. I, p. 171 : With regard to the ancient history of India, we are still not without resources. The meritorious researches of the modern Europeans, who have explored the institutions, the laws, the manners, the laws, occupations and maxims of this ancient people, have enabled philosophy to draw the picture of society, which they have presented, through a long revolution of years. We cannot describe the lives of their kings, or the circumstances and results of a train of batles. But we can show how they lived together as members of the community, and of families; how they were arranged in society; what arts they practised, what tenets they believed, what man-

ners they displayed; under what species of government they existed; and what character, as human beings, they possessed. This is by far the most useful and important part of history; and if it be true, as an acute and eloquent historian has remarked, « that the sudden, violent, and unprepared revolutions incident to barbarians, are so much guided by caprice, and terminate so often in cruelty, that they disgust us by the uniformity of their appearance, and it is rather fortunate for letters that they are buried in silence and oblivion », we have perhaps but little to regret in the total absence of Hindu records.

23. Ricardo à Say, 18 déc. 1817. (*Mélanges et correspondance d'économie politique*,... de J.-B. Say, p. 101).

24. Ricardo à Malthus, 18 déc. 1814 (Bonar, p. 51).

25. *Commerce Defended*; An Answer to the Arguments by which Mr. Spence, Mr. Cobbett, and others have attempted to prove that Commerce is not a source of National Wealth, 1808.

26. Ricardo to Malthus, 16 sept. 1814 : Mr. Mill's idea... — 23 oct. 1814. The theory of Mr. Mill. — *Principles*, Preface, p. 6 (sur J.-B. Say): Chap. xv, Part I, « Des Débouchés », contains, in particular, some very important principles, which I believe were first explained by this distinguished writer. — Ricardo à Trower, 26 sept. 1820 : M. Say's doctrine; et 3 oct. 1820 : même désignation. Stuart Mill, *Pol. Ec.*, Part III, ch. xiv, § 4, laisse la question indécise. — Ajoutons que MacCulloch a découvert (*Pol. Ec.*, pp. 192-193) des précurseurs anglais de la théorie (*Queries on the Naturalisation Bill*, par Tucker, 1752; *Sketch of the Advance and Decline of Nations*, p. 82, 1795). — Certaines analogies frappantes tendent pourtant à prouver qu'il y a eu emprunt de Mill à Say. Cf. J.-B. Say, vol. I, p. 144 : L'homme dont l'industrie s'applique à donner de la valeur aux choses, en leur créant un usage quelconque, ne peut espérer que cette valeur sera appréciée et payée, que là où d'autres hommes auront les moyens d'en faire l'acquisition. Ces moyens, en quoi consistent-ils? en d'autres valeurs, d'autres produits, fruits de leur industrie, de leurs capitaux, de leur terres; d'où il résulte, quoiqu'au premier aperçu cela semble un paradoxe, que c'est la production qui ouvre des débouchés aux produits. — Et *Commerce Defended*, p. 81 : No proposition however in political economy seems to be more certain than this which I am going to announce, how paradoxical soever it may at first sight appear... The production of commodities creates, and is the one and universal cause which creates a market for the commodities produced. — J.-B. Say, vol. II p. 149 : Ainsi l'on peut remarquer que les temps où certaines denrées montent à des prix excessifs : et, comme ces prix élevés seraient des motifs pour en favoriser la production, il faut que des causes majeures ou des moyens violents, comme des désastres naturels ou politiques, l'avidité ou l'impéritie des gouvernements, maintiennent forcément cette pénurie d'un côté, qui cause un engorgement de l'autre. Cette cause de

maladie politique vient-elle à cesser, les moyens de production se portent vers les canaux vacants, et le produit de ceux-ci absorbe le trop-plein des autres ; l'équilibre se rétablit et cesserait rarement d'exister, si les moyens de production étaient toujours laissés à l'entière liberté. — Et *Commerce Defended*, p. 84 : The quantity of any one commodity may easily be carried beyond its due proportion; but by that very circumstance is implied that some other commodity is not provided in sufficient proportion. Wherever (this) balance is properly preserved, there can be no superfluity of commodities, none for which a market will not be ready. This balance too the natural order of things has so powerful a tendency to produce, that it will always be very exactly perserved where the injudicious tampering of government does not prevent, or those disorders, in the intercourse of the world, produced by the wars into which the inoffending part of mankind are plunged, by the folly much more frequently than by the wisdom of their rulers ».

27. *Ed. Rev.* janv. 1809 (vol. XIII, p. 310) : It is a matter of indignation, that any thing in the shape of a ministry, or a legislature, should need the demonstration to be repeated to them (for demonstration it is, complete as any in Euclid) of the elementary proposition, that monopolies are disadvantageous.

28. Cette traduction parut en 1805.

29. Cela a été bien vu par Malthus (*Quarterly Review*, janv. 1824, pp. 333 sqq).

30. *Autobiography*, pp. 161-162.

31. *Ed. Rev.* juillet 1809, de Guignes, voyage à Pékin, vol. XIV, p. 413.

32. Book II. chap. IX (vol. II, pp. 149-150).

33. Vol. I, pp. 172 sqq ; p. 202 ; — Book II, chap. VIII (vol. II, pp. 2, 3, 6, 10) ; Book II, chap. IX (vol. II, pp. 47-48, 78-79) ; Book II, chap. X (vol. II, pp. 152 sqq).

34. Condorcet. *Progr. de l'Esp. Hum.*, 1re époque : « L'homme se montre séparé des autres espèces d'animaux, et ne semble plus borné comme eux à un perfectionnement purement individuel. — Godwin, *Pol. Just.*, 2d. ed. Book VIII, chap. VIII ; vol. II, p. 506-507 : All that in which the human mind differs from the intellectual principle in animals, is the growth of society. All that is excellent in man is the fruit of progressive improvement, of the circumstance of one age taking advantage of the discoveries of a preceding age, and setting out from the point at which they have arrived. — James Mill, *Education*, p. 42 : That he is a *progressive* being, is the grand distinction of Man. He is the only progressive being upon this globe. — Dans l'école, la confusion de la doctrine du maître avec la doctrine du disciple se produit bien vite. *Wesminster Review*, vol. XV, p. 424 : That progressiveness of mankind which Bentham has so nobly proclaimed in his works.

35. *Ed. Rev.*, janv. 1837 : Life, writings, and character of Mr. Malthus

(article d'Empson), [vol. LXIV, p. 471] : The two great discoveries which have been made in it since the days of Adam Smith — those relating to population and rent — are identified with his name. — Cf. Ricardo sur Malthus (*Principles*, p. 243).

36. V. les lettres de Ricardo à Malthus, des 25 fév., 22 mars, 24 mars 1810, et des 17 oct., 22 oct. et 22 déc. 1811.

37. *Progr. de l'Esp. Humain*, 1re époque ; 9e époque.

38. *Essay on the spirit and influence of the Reformation*, by Villers, p. 25, note. — Dans la *Revue d'Edimbourg*, l'article de juillet 1809, sur la Chine, est malthusien. Dans *Commerce Defended*, Mill félicite Spence pour ses opinions sur la question de la population. — Quant à Bentham, il est encore un malthusien sans le savoir, *Scotch Reform*, letter II ; Bowring, vol. V, p. 21 : So redundant is the population of the Inner House found to be, when once any principle of reason or experience comes to be applied to it — so large the proportion of the mass that runs into *scoriae*, when once put into this test — so raging the disease, so urgent the pressure, that even Mr. Malthus, with his inflexibility, and his bitter remedy, might find himself at a loss to cope with it. — Dans la *Théorie des Peines*, l'expression *restreint moral* est employée.

39. *An Inquiry into the Nature and Progress of Rent, and the Principles by which it is regulated*, 1815, p. 20 — reproduit ap. *Principles of Political Economy*, chap. III, sect. II, ed. 1836, p. 153.— Cf. Ricardo à Malthus, 27 mars 1815 :... Indeed I see no limit to the fall of the corn value of goods but the impossibility of manufacturing them with any the least return of profit, and this will not happen till the landlord has appropriated to himself in the form of rent nearly the whole surplus produce of the land. It appears to me that progress of wealth, whilst it increases accumulation, has a natural tendency to produce this effect and is as certain the principle of gravitation.

40. Lettre de Hume à Adam Smith, 1er avril 1776 : If you were here at my fireside, I should dispute some of your principles. I cannot think that the rent of farms makes any part of the price of the produce, but that the price is determined altogether by the quantity and the demand.

41. Anderson, James, *Observations on the means of exciting a spirit of National Industry* ; chiefly intended to promote the agriculture, commerce, manufactures and fisheries of Scotland, 1777, p. 45 note. La démonstration est très rigoureuse, très claire (soit quatre catégories de terres, offrant divers degrés de fertilité, A, B, C, D, E, etc.), et ne diffère *en rien* de l'argumentation de Malthus et Ricardo.

42. Bonar, *Malthus and his work*, p. 222.

43. *Observations on the Subjects treated of in Dr. Smith's Inquiry into the nature and causes of the Wealth of Nations*, by David Buchanan, Edinburgh, 1814 (4e vol. de l'édition), pp. 33 sqq. — Ricardo to Malthus,

24 janv. 1817... « Surely Buchanan is right and your comment wrong: rent is not a creation, but a transfer of wealth. »

44. *An Essay on the Application of Capital to Land*, with observations shewing the impolicy of any great restriction on the importation of corn; and that the bounty of 1688 did not lower the price of it, by a fellow of University College, Oxford [Mr. Edward West] London, 1815. — The chief object of this essay is the publication of a principle in political economy, which occurred to me some years ago; and which appears to me to solve many difficulties in the science, which I am at a loss otherwise to explain. On reading lately the reports of the corn committees, I found my opinion respecting the existence of this principle confirmed by many of the witnesses, whose evidence is there detailed. This circumstance and the importance of the principle to a correct understanding of many parts of the corn question, have induced me to hazard this publication before the meeting of Parliament, though in a much less perfect shape than I think it would have assumed had I been less limited in point of time. — Ricardo à Malthus, 9 mars 1815 : Since I have seen you I received a note from Mr. Edward West, who is the author writing under the title of a Fellow of University College; he speaks in favour of my opinions of course, because they are very similar to his own. I have read his book with attention, and I find that his views agree very much with my own. He is a barrister, a young man, and appears very fond of the study of political economy. Mr. Brougham has, I think, he said, promised to introduce him to you.

45. Cannan (*a History of the Theories of Production and Distribution*, etc., 1894) observe (p. 159) que, pour la première fois, le verbe *tendre* se trouve employé ici dans son acception proprement scientifique.

46. *Nature and Progress of rent*, reproduit, ap. *Principles of Political Economy*, chap. III, sect. II, ed. 1836, p. 150.

47. *Nature and Progress of Rent*, Advertisement ; et ce qui suit : It is the duty of those who have any means of contributing to the public stock of knowledge not only to do so, but to do it at the time when it is the most likely to be useful.

48. Place écrivait à Mill, le 17 oct. 1814 (Graham Wallas, p. 166) :... « The whole value of all the improvements in agriculture goes to the landowners, and the price, so far *as it is advanced by the increased rent*, is levied by them upon the people, who are unable to purchase necessaries with the miserable pittance they receive for their labour ». — On aimerait connaître la réponse de James Mill.

49. *An Essay on the influence of a low price of corn on the profits of stock*, shewing the inexpediency of restrictions on importation : with remarks on Mr. Malthus's two last publications, etc., 1815 (Works, p. 373, note) :... They appear to think that profits of stock can be raised by commercial causes, independently of the supply of food.

50. J.-B. Say, *Mélanges et Correspondance*, p. 95. — Say répond le 2 déc. « Je me borneral... à souhaiter, avec M. Mill, que vous développiez vos idées dans un ouvrage *ad hoc*. »

51. Ricardo to Trower, 29 oct. 1815 ; et plus haut : So far from imitating the illustrious example that you set before me, and improving as I go on, each successive attempt is attended with less success than the former, and it invariably happens that my last performance is the worst... You see that I have no other encouragement to pursue the study of Political Economy than the pleasure which the study itself affords me, for never shall I be so fortunate, however correct my opinions may become, as to produce a work which shall procure me fame and distinction. I am determined, however, not to be daunted by common difficulties. I shall again set to work to endeavor to improve the style and arrangement of what I have just written, not that I am quite sure that I shall publish it if I succeed, but at least it will afford me an opportunity of exercising the limited powers which I possess.

52. *Principles of Political Economy and Taxation.* — Malthus avait déclaré, dans son *Inquiry*, que « le degré auquel les différentes classes de la société sont affectées par les impôts est en soi un sujet riche, qui appartient aux principes généraux de l'impôt et mérite une enquête distincte », et Ricardo, en 1815, louait, dans l'*Inquiry*, « un ouvrage abondant en idées originales, — qui sont utiles non seulement dans la mesure où elles concernent la rente foncière, mais dans celles encore où elles se rattachent à la question de l'impôt, le plus difficile et le plus complexe peut-être de tous les sujets dont traite l'économie politique ». — Voir l'opinion de Bentham sur la théorie de Ricardo, Bowring, vol. X, p. 498 : In Ricardo's book on Rent, there is a want of logic. I wanted him to correct it in these particulars ; but he was not conscious of it, and Mill was not desirous. He confounded *cost* with *value*. Cf. Ricardo, *Principles*, p. 30, note ; c'est une objection de Malthus.

III

L'ÉDUCATION DU PEUPLE

1. *Education*, p. 18-20. — p. 9 : That, at least, all the difference which exists between classes or bodies of men is the effect of education, will, we suppose, without entering into the dispute about individual distinctions, be readily granted ; that it is education wholly which constitutes the remarkable difference between the Turk and the Englishman, and even the still more remarkable difference between the most cultivated European and the wildest savage. Whatever is made of any *class* of men, we may

then be sure is possible to be made of the whole human race. What a field for exertion! What a prize to be won! — Stuart Mill, *Autobiography*, p. 108: In psychology, his (James Mill's) fundamental doctrine was the formation of all human character by circumstances, through the universal Principle of Association, and the consequent unlimited possibility of improving the moral and intellectual condition of mankind by education. Of all his doctrines none was more important than this.

2. *Pauper Management;* Bowring, vol. VIII, p. 427 note : For examples of the success of the fellow-instruction principle (employing children soon after they have received any branch of instruction in the capacity of learners, to communicate it to other children in the capacity of teachers), see Dr. *Bell's* account of the *charity schools* at *Madras* — London, 1787 — and a paper in the *Repository*, (a periodical collection in two volumes, published ten or twelve years ago), giving an account of the result of the use made of that principle, in a charity school, in the neighbourhood of Paris (le chevalier Paulet. Cf. *Traités*, Code Pénal, Moyens Indirects, chap. xx).

3. Sur l'éducation de John Stuart Mill par son père, v. Stuart Mill, *Autobiography*, p. 4 sqq.; Graham Wallas, *Life of Place*, p. 70-77 (lettres de James Mill et journal quotidien tenu par Place pendant son séjour à la campagne chez Bentham, avec Mill); et Bain, John Stuart Mill a criticism : with personal recollections, pp. 6-9, lettre de Stuart Mill au frère de Bentham, sir Samuel Bentham, en date du 30 juillet 1819, contenant un récit de son éducation, plus détaillé que celui de l'*Autobiography*.

4. *Education*, p. 31..

5. *Autobiography*, p. 64-67: My previous education had been, in a certain sense, already a course of Benthamism... Yet in the first pages of Bentham it burst upon me with all the force of novelty... When I laid down the last volume of the Traité, I had become a different being. The « principle of utility » understood as Bentham understood it, and applied in the manner in which he applied it through these three volumes, fell exactly into the place as the keystone which held together the detached and fragmentary component parts of my knowledge and beliefs. It gave unity to my conceptions of things.

6. V. Bowring, vol. X, p. 473 : la curieuse lettre de Mill à Bentham, 28 juillet 1812 : « I am not going to die, notwithstanding your zeal to come in for a legacy. However, if I were to die any time before this poor boy is a man, one of the things that would pinch me most sorely, would be, the being obliged to leave his mind unmade to the degree of excellence, of which I hope to make it. But another thing is, that the only prospect which would lessen that pain, would be the leaving him in your hands. I therefore take your offer quite seriously, and stipulate, merely, that it shall be made as good as possible ; and then we may perhaps leave him a successor worthy of both of us. »

7. *Autobiography*, p. 34.

8. V. *Life of Roebuck*, les extraits d'une autobiographie où Roebuck nous dit ce qu'était Stuart Mill lorsqu'il le connut en 1824. Il n'avait eu ni ami ni amie de son âge : « We, in fact, who were now his associates (Graham et Roebuck), were the first companions he had ever mixed with. His father took occasion to remark to myself especially, that he had no great liking for his son's new friends. — In his childhood and youth he had no playfellow. He walked and talked with his father as if he had been a man receiving all by his head, his heart not being concerned in the matter. When at length nature asserted her rights, he found himself upon a wild, wide, turbulent ocean, whithout a chart, almost without a compass. But during all this time he never doubted as to his own infallibility.

9. 30 oct. 1816 : Graham Wallas, p. 71.

10. *Autobiography*, p. 30.

11. Bowring, vol. X, pp. 476-477.

12. Romilly à Dumont, 26 mai 1814. — Cf. la lettre de Bentham à son frère, mai 1793 (Bowring, vol. X, p. 291) : What my enemies, if I have any, say of me, I am not told ; but the account my friends give of me is, that I am *mad* ; for which I make them a low bow : for *madness*, forsooth, being interpreted, means *virtue;* et *Church of Englandism*, etc., pp. xx-xxi : When, out of the multitude of his attendants, Jesus chose twelve for his Apostles, by the men in office he was declared to be possessed by a Devil : by his own friends, at the same time, he was set down for mad. The like fate, were my conscience to have shewed itself more scrupulous than that of the official casuist, was before my eyes. (Bentham fait allusion où, étudiant à Oxford, il dut, contre sa conscience, adhérer aux 39 articles.) — Bentham jugera d'ailleurs Owen sévèrement (Bowring, vol. X, p. 570) : begins in vapour, and ends in smoke... His mind is a maze of confusion, and he avoids coming to particulars...

13. Holyoake, *Sixty years of an agitator's life*, vol. I, p. 120. — Sur les rapports d'Owen avec Place, v. Graham Wallas, p. 63.

14. Bain, pp. 113 sqq ; Graham Wallas, pp. 93 sqq.

15. *Schools for all, not schools for Churchmen only*, 1812. Pour l'attribution à James Mill, v, Graham Wallas, p. 99 note.

16. *Westminster Review*, vol. I, art. IV : *Chrestomathia*, etc. (vol. I, p. 68) : Here then is *a machine of immense power* capable of producing the most extraordinary effects. Let us suppose it in full operation ; let us suppose this admirable method of communicating knowledge applied in all the extent, and with all the efficiency of which experience proves it to be capable, to the instruction of one important division of the community, that of the middle class, etc. — Dans cette phrase, on voit s'exprimer la conviction des utilitaires qu'il existe des procédés scientifiques pour réformer « mécaniquement » la société.

17. Lettre de Wakefield à Place, du 7 déc. 1813 (Graham Wallas, p. 99.)

18. Bain, p. 87; Hazlitt. *Spirit of the Age*, p. 6. — Sur l'achat de la maison de Milton par le père de Bentham, v. Ed. Rev. vol., 78, p. 470 (article d'Empson sur Bentham); et Bowring, vol. X, pp. 51, 71.

19. *Chrestomathia ;* being a collection of papers, explanatory of the design of an Institution proposed to be set on foot under the name of the Chrestomathic day school, for the extension of the new system of instruction to the higher branches of learning, for the use of the middling and higher ranks in life. Bowring, vol. VIII, p. 1 sqq. — Bentham y travaille à la fin de 1814 (v. lettre à Koe, du 20 déc.; Bowring, vol. X, p. 484).

20. Bowring, vol. VIII, p. 18 : As to the classical authors, Greek and Roman, to any such purpose as the present, the question is not what they knew, but what, by the study of them, is at this time of day to be learnt from them, more than is to be learnt without reading them. Such is the question, and the answer is — not anything.

21. Bowring, vol. VIII, p. 24 : Chemistry and mechanics... are formidable names. But when once that which cannot be denied has been understood, viz. that it is from chemistry alone that a man can learn how to apply fuel to the best advantage, or how to guard himself most effectually against destruction by fire or poison; and that from mechanics alone, he can learn how to apply his labour to the best advantage, with or without the assistance of machines and other instruments; when once these things have with any tolerable degree of attention been considered, whatsoever disgust or distaste, whatsoever awe or jealousy may have been excited by their as yet unfamiliar names, may surely not unreasonably be expected to give way not only to complacency, but to desire.

22. Bowring, vol. VIII, p. 25. — Sur l'éducation par le jeu, v. Place ap. Graham Wallas pp. 101-2.

23. Bowring, vol. X, pp. 54, 79-80.

24. C'est aussi vers cette époque que Bentham rédige les longs et inutiles manuscrits, publiés par Bowring dans son huitième volume, sous les titres : *A fragment on Ontology. — Essay on Logic. — Essay on Language. — Fragments on Universal Grammar.*

25. *Education*, p. 4.

26. *Education*, p. 5. — Cf. Bentham, Bowring, vol. III, p. 467, note. — *Autobiography*, p. 32.

27. *Education*, p. 9.

28. *Ed. Rev.*, fév. 1813, art. IX (vol. XXI, p. 208).

29. *Ibid.*, pp. 211 sqq.

30. *Education*, p. 38. — Cf. *Government*, p. 29 : It is no longer deniable that a high degree of knowledge is capable of being conveyed to such a

portion of the community, as would have interests the same with those of the community.

31. Cf. *Chrestomathia* (Bowring, vol. VIII, pp. 40 sqq.). *Church of. Englandism*, Introd., Part. II, Exclusionary System of Instruction. — Its Establishment. Its bad tendencies (pp. 52 sqq.).

32. Stuart Mill, *Autobiography*, pp. 38-39; Bain, pp. 88-89. — En 1807, dans son *Commerce Defended*, Mill semble être latitudinaire plutôt qu'irréligieux; il écrit, p. 109 : The argument which Mr. Cobbett uses against commerce is exactly the same with that which is used by infidels against religion... The mischief which has been wrought, in the name of religion, has been infinite and detestable. The effects of religion, meanwhile, like the effects of commerce, are all beneficent.

33. Church-of-Englandism and its Catechism examined, preceded by strictures on the exclusionary system as pursued in the National Society's Schools ; interspersed with parallel views of the English and Scottish established and non-established churches; and concluding with remedies proposed for abuses indicated; and an examination of the parliamentary system of church reform lately pursued, and still pursuing : including the proposed new churches: ... London, printed 1817; published 1818.

34. Not Paul but Jesus : By Gamaliel Smith; London, 1823. V. Introd., pp. v-vi : The *dissentions* which, at all times, have had place among persons professing the religion of Jesus, are but too notorious. The *mischiefs*, produced by these dissentions, are no less so. These dissentions, and these mischiefs — in what have they had their source? In certain words. These words, of whom have they been the words? Of Jesus? No : this has not been so much as pretended. Of Paul, and of Paul alone : he giving them all along not as the words of Jesus, but as his own only : — he all along preaching (as will be seen) in declared opposition to the eleven who were undisputedly the apostles of Jesus : thus, of Paul only have they been the words. — Ecrit dans l'été de 1817; v. Graham Wallas, p. 84. Sur les conditions dans lesquelles Bentham écrivit le livre en question, v. Bain, p. 151.

35. *Analysis of the influence of the natural religion on the temporal happiness of mankind*, by Philip Beauchamp, 1822.

36. *Analysis*, preface.

37. *Analysis*, chap. I.

38. *Autobiography*, p. 40-41. — Bain, p. 368 : I shall never forget John Mill's exclamation once when Grote told him that he had met Austin at dinner, and that he was launching forth in admiration of certain things in the New Testament. — Cf. Bain, p. 76 : Not that he (James Mill) overlooked Brougham's faults. On one occasion, when Brougham in his Chancellor days gave public utterance to a panegyric upon the Christian religion, declaring that he had examined its evidences, and found them

satisfactory, Mill vented his astonishment and indignation in two pages of foolscap.

39. V., par exemple, la lettre de Bentham à Place, du 24 avril 1831 (Graham Wallas, p. 82).

40. Dans cet article, on trouvera tous les détails nécessaires à la connaissance du mouvement (*Westm. Rev.* juillet 1824, art. I). — Cf. Stuart Mill, *Autob.* p. 88; Holyoake, *Sixty years*, etc. vol. I, pp. 101-2, 187 sqq : « It was Carlile's intrepid publication of prohibited books which established the freedom of the press in England. — Cf. Bentham to Richard Carlile (fin 1821; Bowring, vol. X, p. 527) : ,.. It is my desire, not to be understood as meaning to express any opinion for, any more than against, any of the opinions, whatever they may be, to which you have given expression in any of your works; whatever they may be, had they been opposite to what they are, my weak endeavours towards your support, under the oppression you are enduring, would not have been otherwise than they are. Your cause is, in my eyes, the cause of all dissenters of every denomination, from the corruptive and demoralizing, and stupifying tyranny of every established and persecuting church. »

41. Hannah More écrivait, le 26 septembre en 1797, à Wilberforce : « The boasted *liberality* on which they value themselves in the conduct of the Bristol schools is that relaxing toleration, which enables them to combine Quakers and Presbyterians, (the sprinkled and the dipped), by insisting on no peculiar form of worship or religious instruction. » *(life of W.*, v. II p. 239).

42. Sur cet échec du mouvement, v. Graham Wallas, *Life of Place*, chap. IV, pp. 105 sqq.

IV

RENOMMÉE CROISSANTE DE BENTHAM

1. Bowring, vol. X, p. 458 : Bentham à Mulford, 1er nov. 1810.

2. Bowring, vol. X, pp. 395, 396, et *passim*; vol. IV, pp. 456, 514.

3. Bentham et le roi de Bavière; Bowring, vol. IV, pp. 456, 514, 543; vol. X, pp. 578, 581.

4. Bowring, X, p. 525 : Dumont à Bentham, 22 février 1821. En Suisse, l'influence de Bentham s'exerce par Dumont. — Cf. Romilly à Dumont (*Mem.*, vol. III, p. 317 note), 2 oct. 1817 : Bentham is extremely anxious to see you; and persuades himelf not only that he should be of great use to you, in assisting you to frame the Geneva Code, but that it is hardly possible that you can do without his assistance. On the subject of procedure, he says, and I think with truth, that it requires expe-

rience which you cannot have had, to form proper rules ; and he thinks that the English law, though bad as a system, is excellent as containing a great collection of facts and an immense store-house of materials for legislation. In short, he has quite set his heart upon seeing you here ; and I am too much interested that you should come, not warmly to second his request. — V. encore le témoignage du colonel Leicester Stanhope, *Greece in 1823 and 1824*, pp. 15,-16. Le Recueil des Lois de Genève is the nearest approximation to the system of Bentham that has as yet been accomplished (Lettre du 18 octobre 1823).

5. Dumont à Romilly, 10 juin 1803 ; Bowring, vol. X, p. 406.

6. Dumont à Bentham, oct. 1802 ; Bowring, vol. X, p. 405, et Dumont à Romilly, août 1803 ; Bowring, vol. X, p. 408.

7. 5/17 mai 1806 ; Bowring, vol. X, p. 419. — Cf. p. 413 : lettre du général Sablonkoff à Dumont, 5 févr. 1804. I can hardly wean myself away from Dumont's Principes, even to write to you. Your brother's book satisfies alike the soul, the heart, and the mind... Russia wants laws. It is not only Alexander the First who desires to give her a Code. —Russia herself demands one... Let Jeremy Bentham prepare it! — I do not know him — but I say to myself, If he die without having dictated a Code, he will be ungrateful to that Creator who gave him his intellectual powers.

8. Qui brûle en 1818 ; J.-B. Say à Bentham, 3 mai 1818 ; Bowring, vol. X, p. 499.

9. *Papers relative to Codification and Public Instruction*, etc., Bowring, vol. IV, Correspondance avec l'Empereur de Russie sur la Codification, pp. 514-528.

10. Bowring, vol. X, p. 395. Cf. *Life of lord Shelburne*, lettre à lord Holland, 18 avril 1803 (vol. III, p. 569) ; F. Horner, *Memoirs and Correspondence*, vol. I, p. 437 : lettre à Thomas Thomson, 15 août 1803.

11. Dumont à Bentham, 29 août 1808 (Bowring, vol. X, p. 433)... Since the *Principes* are known and circulated there — the plank is made — and the younger may walk on it under the protection of the elder.

12. Bowring, vol. X, pp. 525, 539 ; vol. XI, pp. 19-20 — Holland House, où fréquentent Dumont et Romilly, est le centre du mouvement ibérophile. — V. Bowring, vol. X, p. 433 : The fair prospects of Spain, and the hopes of contributing to the establishment of freedom and good government in that country, had almost decided Bentham to depart without delay for the seat of the Spanish government.

13. Bowring, vol. X, p. 516; et : *Three Tracts relative to Spanish an d Portuguese affairs ;* with a continual eye to English ones, Bowring, vol. VIII, pp. 460-486 : Tract No I. Letter to the Spanish nation on a then proposed House of Lords (1820). — II. Observations on Judge Advocate Hermosa's Panegyric on Judicial Delays, etc. — III. Letter to the

Portuguese Nation, on Antiquated Constitutions ; on the Spanish Constitution considered as a whole, and on certain defects observable in it. — *Letters to Count Toreno, on the proposed Penal Code*, delivered in by the Legislation Committee of the Spanish Cortes, April 25, 1821, Bowring, vol. VIII, pp. 487-554. — Le principal disciple espagnol de Bentham est don Gaspar Jovellanos, auteur d'un ouvrage utilitaire, sur qui voir Bowring, vol. X, pp. 440, 445, 447, 448, 477 ; *Mémoires de Brougham*, lettre de Brougham à lord Grey, 2 déc. 1808, de John Whishaw à Brougham, 19 août 1809 ; *Quarterly Review* oct. 1813 ; et Blaquiere, *Hist. Rev. of the Spanish Revolution*, 1822, pp. 499 sqq. — Sur Bentham en Espagne, v. dans Borrow, *The Bible in Spain*, vol. II, p. 277 (cité par Louis Reyband, *Études sur les réformateurs*, tome II, Étude sur « les utilitaires et Jerémie Bentham »), le curieux récit de la conversation de ce missionnaire protestant avec l'alcade de la petite ville de Corcuvion : l'alcade le salue comme « compatriote du grand *Baintham*, celui qui a inventé des lois pour tout l'univers, le plus universel génie que le monde ait produit ; un Solon, un Platon, et un Lope de Vega... Moi, tel que vous me voyez, simple alcade de Galice, je possède tous les écrits de *Baintham* sur ce rayon et les étudie jour et nuit. Mais quel livre Borrow porte-t-il sur lui ?. — Le Nouveau Testament — Ah ! ah ! voilà qui est très singulier. Oui, je me rappelle... on dit que les Anglais estiment beaucoup ce livre. N'est-ce pas singulier que les compatriotes du grand Baintham fassent le moindre cas de ce vieux livre monacal ! » — Il est curieux de voir qu'à la même époque Cartwright devient populaire en Espagne : *Life and Corr.*, vol. I, p. 359 (lettre à Materosa, 15 juin 1808), vol. II, p. 66 (lettre à Arguelles, 23 juillet 1813) ; et lettre à Thomas Northmore, 6 janvier 1823 : « I have lately had a good account from Spain. I am informed that a translation of my Bill of Rights and Liberties is in hand there. I wish they would correct their mode of electing members of the Cortes : their successive strainings, whereby there can be nothing more likely than that in the end the representative chosen by the very few who have the final straining, may be one whom a great majority of the collective body would not have elected.

14. Bowring, vol. X, pp. 432, 439, 444, 445. — Cf. *The life and times of Aaron Burr*, lieutenant-colonel in the army of the Revolution, United States Senator, vice-president of the United States, etc., by James Parton, éd. de 1864, vol. I, p. 155. Burr étudie Gibbon, Godwin, Bentham. « At a time when the mere name of the great apostle of utilitarianism was known only to half a dozen of the most intelligent minds on this side of the Atlantic, colonel Burr was a reader of his works, and conceived for their author the highest opinion... Along with Burr, Albert Gallatin was a lover of Bentham ; and it is likely enough that Burr derived his firsd knowledge of Bentham through Gallatin. — Sur Gallatin, v. Bowring, vol. IV, pp. 453, 468 ; vol. X, pp. 433, 462-463. — Burr reviendra en Angleterre en 1811, où il sera l'hôte de Bentham et fera de la pro-

pagande pour le système de Lancaster (pp. 226-227, 229-230). — V. F. Horner, *Mem. and Corr.* vol. I. p. 464 : lettre à J.-A. Murray, esq., 27 oct. 1808: ... I am going to dine with Jeremy Bentham, and colonel Burr, and am very curious to see what sort of mixture will result from putting together pure philosophy and Yankee treason.

15. Récit de la vie de Miranda, par James Mill, ap. *Edinburgh Review*, janv. 1809, art. II (cet article : Lettre aux Espagnols-Américains par un de leurs compatriotes, et l'article de juillet 1809 : Molina's Account of, Chili, ont été écrits par James Mill avec des documents fournis par Miranda), — V. Bain, p. 79. — Bowring, vol. X, pp. 457-458, 468, 487-488 ; vol. IX, p. 19 ; projet de canal interocéanique, repris par Bentham, vol. II, pp. 561 sqq. — Connaît Romilly depuis 1784 (*Mémoires*, vol. I, p. 84). — « a finished adventurer » (Brougham à lord Grey, 2 déc. 1808).

16. Bowring, vol. X, pp. 500 et 513 : lettre de Bentham non datée, 1820.

17. Bowring, vol. X, pp. 558-559 : José del Valle à Bentham, 18 avril 1827 : The month of March just passed was one of delightful satisfaction to me. In it I received your letter and your books. They well filled my heart with joy. I recognise the affection which dictated the one, and the kindness which remitted the others. — In my library your works will hold the distinguished station to which the sage instructor of the legislators of the world is entitled. By their influence, I trust a happy revolution will be brought about among all the nations of the earth. You have reared the science upon a fruitful principle — that of universal utility — giving lessons of addition and substraction — of legislative arithmetic — teaching the calculations of good and evil — to group — to deduct — to obtain balances of pain and pleasure — and to form law with a view to the greatest felicity. And having revolutionized the science of legislation, you will revolutionize legislative codes — so that nations will have laws not the *opprobrium*, but the honour of reason — laws not the misfortune, but the happiness of man. — For many a year I have felt that one of the greatest wants of America, of Guatemala, a beautiful portion of America, was the suppression of the Codes of Spain, and the introduction of others, worthy of the instruction of the age, provided by the sages who have perfected the jurisprudential science ; et Bowring, XI, p. 17 : lettre du 19 mai 1829 ; — pp. 48-49 : du 21 mai 1830 ; — p. 71 : du 3 août 1831.

18. Bowring, vol. X, pp. 552 sqq. ; vol. XI, pp. 22, 28, 33. — Bowring, vol. XI, p. 33 : D'après Bentham, la maison Bossange, qui édite les livres de Dumont, aurait vendu 40.000 volumes de Bentham dans l'Amérique du Sud (1830).

19. Colonel Leicester Stanhope, *Greece in 1823 and 1824* : Bentham's works are much admired on the Continent. The professor of law here, Carminiani, is quite of his mind. At the College of Bologna none but

the Greeks and foreigners are allowed to read this author (lettre écrite de Pise, le 5 nov. 1823). — Bowring, vol. X, p. 517.

20. Bowring, X, pp. 474-476.

21. *Letters from the Mediterranean;* containing a civil and political account of Sicily, Tripoly, Tunis, and Malte : with biographical sketches, anecdotes, and observations, illustrative of the present state of those countries and their relative situation with respect to the British Empire, by E. Blaquiere, esq. London, 1813, vol. I, p. 218-219 note, 382, 389, 498.

22. *An Historical Review of the Spanish Revolution*, including some account of religion, manners, and literature, in Spain : illustrated with a map, London, 1822, V, pp. 23, 499, sqq., 515-516, 818 note, 528. — Bowring, X, p. 514 sqq.

23. *Greece in 1823 and 1824 :* being a series of letters and other documents on the Greek Revolution written during a visit to that country by the honourable colonel Leicester Stanhope... London, 1824 (sur la propagande Benthamique en Grèce, v. pp. 7, 40). — *The last days of lord Byron :* with his lordship's opinions on various subjects, particularly on the state and prospects of Greece : by William Parry, major of lord Byron's brigade, commanding officer of artillery, and engineer in the service of the Greeks, London, 1835 (v. chap. IX, p. 186 sqq. ; chap. X, pp. 225 sqq.). — *The Greek Revolution;* its origin and progress ; together with some remarks on the religion, national character, etc., in Greece, by Edward Blaquiere, esq., London, 1824. (Sur Bentham, v. p. 309). — *Narrative of a second visit to Greece*, including facts connected with the last days of lord Byron, extracts from correspondence, official documents. etc., by Edward Blaquiere, esq., London, 1825 (pas d'allusion à la querelle Byron-Stanhope). La partie II, p. 4 sqq., a antérieurement paru dans le Westminster Review, juillet 1824, art. XII : lord Byron in Greece, éloge enthousiaste de Byron). — Cf. *Westm. Rev.* juillet 1826, art. VI, Greek Committee. — Sur les relations de Bentham avec la Grèce, v. Bowring, vol. IV, p. 580 sqq. (ap. *Codification Proposal*, etc.), et vol. X, 534 sqq.

24. 16 février 1831 ; Bowring, vol. XI, p. 72.

25. Hazlitt (*Spirit of the Age*, 1824, p. 1) peut encore écrire : Mr. Bentham is one of those persons who verify the old adage, that « A prophet has no honour, except out of his own country » ... His name is little known in England, better in Europe, best of all in the plains of Chili and the mines of Mexico. He has offered constitutions for the New World, and legislated for future times... Mr. Hobhouse is a greater man at the hustings, Lord Rolle at Plymouth Dock; but Mr. Bentham would carry it hollow, on the score of popularity, at Paris or Pegu.

26. Romilly à Dumont, 31 mai 1803 : Anne told you, I believe, that

there is no mention of you in the third number of the *Edinburgh Review*. I don't think you have any reason to be sorry, unless you think it would be of use to your book to have it abused. The Editors seem to value themselves principally upon their severity. — Francis Horner, *Memoirs and Correspondence*, vol. I, pp. 236-237 : Letter to Thomas Thomson, esq., London, 15 th August, 1803 : « I hope I am not mistaken in inferring from your letter, that you have set your self doggedly to an analysis and criticism of Dumont's publication. It will cost you some trouble; but it is a noble subject. Dumont himself has been very anxious, I understand, to see it noticed by us : and indeed it should have made its appearance earlier. The work does not seem to have been much read, or to have excited much attention, even in that small class of persons to whom such attempts are interesting. Bentham's name is repulsive.

27. *Ed. Rev.*, avril 1804, art. I. — L'article conclut : Notwithstanding all that Mr. Dumont has done to render the work popular, we are afraid that it will have fewer readers than it deserves. Those who do read it, will also dissent, we should imagine, from many of the author's fundamental principles; but they will infallibly be delighted with the sagacity and independence which distinguishes all his speculations, and will look forward with impatience to the publication of his entire system.

28. Bowring, vol. X, p. 415. Dumont à Bentham : Romilly tells me, after having seen somebody who has read the article in the *Edinburgh Review*, that the book — the book of books — has been treated there with scandalous irreverence: and for the rest, after having been well chastised, well pulled up, well humiliated for our faults and an errors, we shall have the advantage of being thoroughly instructed in matters of legislation, since these gentlemen — dissatisfied as they are with us — will, doubtlessly, teach us to do better. I am charmed that the lessons of these young people have come in time to prevent me from continuing my follies. I only just wait to read what they say, before I throw all your MSS. into the fire. What remains of life will be tranquill. Hallelujah ! I shall have nothing to do !

29. *Ed. Rev.*, janv. 1807 : Bentham cité avec éloge; on émet le vœu qu'il s'occupe de la question. — L'auteur de l'article est Jeffrey (Dumont à Bentham, 10 fév. 1807; Bowring, vol. X, p. 422). — Bowring : pp. 421-425, 432; correspondance avec Romilly. — *Scotch Reform :* considered with reference to the Plan proposed in the late Parliament, for the Regulation of the Courts and the Administration of Justice in Scotland : with Illustrations from English Non-Reform : in the course of which divers Imperfections, Abuses, and Corruptions, in the Administration of Justice, with their causes, are now for the first time brought to light. In a series of letters adressed to the Right Honourable Lord Grenville, etc., etc., etc. With Tables, in which the principal causes of Factitious Complication, Delay,

Vexation, and Expense, are distinguished from such as are natural and unavoidable. — V. *Ann. Reg.*, 1807, p. 148 sqq.

30. Diary, 20 avril 1808 (*Mem.* vol. II, pp. 244-5).

31. 28 janv. 1807 : « A bill for making the freehold estates of persons lying indebted, assets for the payment of simple contract debts. » (*Mem.*, vol. II, p. 183).

32. Memoirs, vol. II, p. 235 : When I first went the circuit, which is now 23 years ago, some instances of judicial injustice which I met with made a deep impression on me; and I resolved to attempt some reform of the system, if I ever should have an opportunity of doing it with any project of success. — Cf. Romilly à Roget, 22 mai 1781, sur le livre de Howard (*Mem.* vol. I, p. 169).

33. Bowring, vol. I, pp. 248-249 : Amongst the friendships, it gave me, was Dumont's ; one that it helped to form, was Romilly's. — (Bowring, vol. X, p. 228) : Bentham to the ladies of Bowood, 1790 : You angel, who know everything that passes, or does not pass in the bosom of me, a sinner, so much better than I do myself, say how long I have entertained so heroic a friendship for Mr. Romilly ? That I regard and esteemed him, on account of so much as I know of his political principles, I was myself aware ; but friendship is with me a sacred name, scarcely employed till after a degree of mutual explanation and *épanchement du cœur* which seemed approaching, but, as yet, has scarcely taken place betwixt me and Mr. Romilly. — *Ed. Rev.*, vol. LXXVIII, pp. 483-484 : insinuations perfides sur leurs relations (article d'Empson).

34. Ap. Brougham, ap. Hansard, 8 juin 1818. — Cf. Bowring, vol. X, p. 419 : réponse à Bentham d'une vieille fille qu'il a demandée en mariage, 10 oct. 1805 : Qu'il l'oublie : ce sont les célibataires qui font les grandes choses. Et pour finir : Let me, as a last request, entreat you to do it, and to devote all the time you can spare from your studies to your friends in Russell Square. There is not a man upon earth who loves you more affectionately than Mr. Romilly— *I know he does* ; and his wife's society, you acknowledge, is soothing to you.

35. Bowring, vol. X, p. 396 : Bentham à Eden, 4 sept. 1802.

36. Bowring, vol. X, pp. 362-363 : Romilly à Bentham, 8 avril 1801.

37. Bowring, vol. X, p. 186. Il s'agit des réformes de la Cour de Chancellerie. Mais Bentham déclare, d'autre part (Indications concerning lord Eldon, sect. XIX, Bowring, vol. V, p. 370) : To Romilly, with that secresy which prudence dictated, my works, such, as they are, were from first to last, a text-book... Not a *reformatiuncle* of his (as Hartley would have called it) did Romilly ever bring forward, that he had not first brought to me, and conned over with me. One of them — that in which Paley's love of arbitrary power was laid open — was borrowed from my spiders, under whose covering they may still be found. The project so successfully

opposed by Lord Eldon's Sir William Grant — the endeavour to prevail upon honourable gentlemen to divest themselves of the power of swindling in their individual capacities — was, to both of us, a favourite one.

38. Bowring, vol. X, pp. 427-428, Dumont à Bentham, 3 nov. 1807 : I have laboured hard. I have revised the whole *Penal Code*, which stood in great need of it. A part translated — a part abridged, before I was completely master of my Benthamic system. Romilly read a good deal of it in the Isle of Wight, and is very much pleased. His approbation has given me spirit. He deems the publication most important, and says it will awaken public attention. — Romilly, *Memoirs*, vol. II, p. 258. I passed the vacation almost entirely at Knill, G. Wilson and Dumont spent a great part of it with us, and accompanied us in a very delightful town down the Wye, Dumont brought with him to Knill several MSS of Bentham's which he is translating and arranging, in order to publish them, as a continuation of the work of which he has already printed three volumes. One of them, a treatise on punishments, appears to me to have a very extraordinary merit, and to be likely to be more popular than most of Bentham's writings, and to produce very good effects. I strongly exhorted Dumont to finish it without delay, and to publish it, if possible, in the ensuing winter; and he has promised to do so. Since the work of Beccaria, nothing has appeared on the subject of Criminal Law which has made any impression on the public. This work will, I think, probably make a very deep impression. — Romilly, *Memoirs*, vol. II, p. 391 ; 2 avril 1811 : I passed the last week, by Easter Week, at Mrs, Fisher's at Ealing, with Anne and some of the children, and returned to day, I have spent my time principally in answering some cases, and in reading as much as is printed of Bentham and Dumont's work on punishments. It begins with stating what are the qualities to be required in punishments, and then proceeds to analyze all the punishments which are now in use. It is executed admirably, and it never was attempled before, Penal legislation hitherto has resembled what the science of physic must have been when physicians did not know the properties and effects of the medicines they administered ». Le livre parait en juillet.

39. V. *Observations on the criminal law of England*, as it relates to capital punishments, and on the mode in which it is administered, by Sir Samuel Romilly, London, 1810. C'est la reproduction développée du discours prononcé par Romilly aux Communes, le 7 fév. 1810, et : *The Speeches of Sir Samuel Romilly*, in the House of Commons, 2 vol., London, 1820. — Le 5 juin 1810, il traite de la question des prisons et de la transportation, cite Blackstone, Howard, lord Auckland, Collins, mais ne mentionne pas Bentham.

40. Discours du 15 juin 1808.

41. Discours du 13 mai 1808.

42. Disc. du 10 février 1810. — En 1809, Basil Montagu, « esq., of

Lincoln's Inn », publie un volume de morceaux choisis, sous le titre : *The Opinions of different authors upon the punishment of death* », (sur la publication de cet ouvrage, cf. Bowring, vol. X. p. 428), et les pages 216-232 sont consacrées aux Traités, qu'il croit avoir été publiés en 1799. Signalons dans cet ouvrage une singularité typographique : c'est seulement en cours d'impression (v. la note, p. 216) que l'auteur substitue, dans le titre courant, le nom de Bentham à celui de Dumont.

43. Romilly, *Memoirs*, vol. III, p. 336, 5 avril 1818. Bentham promet de ne pas publier, puis manque de parole. — Bain, p. 151. — C'est à la fin de 1813 seulement que Mill fut présenté par Bentham à Romilly, sur la demande de celui-ci (Bain, p. 126). — De même, Romilly à Dumont, 2 oct. 1817 ; à propos des *Papers relative to Codification and Public Instruction* : « The style is obscure, and many things said against England and its government with great bitterness and asperity, probably as a means of paying court to the Americans, but which, as the book is to be published in London, are, I think, very injudicious ».

44. Bowring, vol. X, p. 413 : lettre du 22 mars 1804 : Were I to die immediately, the loss would not be great to Evidence : if half a year ago, *quitte amour propre*, the case would have been different.

45. Dumont à Bentham, 3 nov. 1807 (Bowring, vol. X, p. 428).

46. Dumont à Bentham, 31 juillet 1809 (Bowring, vol. X, p. 451) ; James Mill à Bentham, 25 juillet (Bain, pp. 99-100) et 6 déc. 1809 (Bowring, vol. X, p. 454), et lettre non datée (*Ibid.*).

47. Art. VI. Application de la théorie de la législation pénale, par Scipion Bexon. L'article finit par un éloge de Bentham, p. 101 sqq. : Imperfect as his success has necessarily been (membre de phrase sans doute ajouté par Jeffrey), we have no hesitation in saying, that he has done more to elucidate the true grounds of legislative interference, than all the jurists who had gone before him. — Encore Jeffrey a-t-il supprimé des citations de Bentham, adouci l'éloge : d'où indignation de Bentham, de ses amis, de James Mill lui-même (Bowring, vol. X, pp. 452 sqq.). Brougham écrivait cependant à Mill, 10 déc. 1809 : The praise of Bentham seems to me excessive, and not very consistent with the tone of the former article, though perhaps less extravagant than a passage in your first South American article. The adoption of his neology, I must enter my decided protest against. It is possible you might not be aware that *forthcomingness* and *non-forthcomingness* are unknown in all writings on law, except his own ; but such words as *semi-public* you must be convinced are of his mint. (Bain, p. 106.)

48. Bain, p. 120 : *Swear not at all* : containing an Exposure of the Needlessness and Mischievoussness, as well as Anti-Christianity, of the Ceremony of an Oath : a View of the Parliamentary Recognition of its Needlessness, implied in the practice of both Houses ; and an *Indication* of

the *Unexceptionable Securities*, by which whatsoever practical good purposes the ceremony has been employed to serve, would be more effectually provided for. Together with *Proof* of the open and persevering *Contempt* of *Moral* and *Religious Principle*, perpetuated by it, and rendered universal, in the two Church-of-England Universities, more especially in the University of Oxford. (Bowring, vol. V. pp. 187-230.)

49. En 1814, Mill revise et prépare pour l'impression : *A Table of the Springs of Action* Showing the several Species of Pleasures and Pains of which Man's Nature is susceptible; together with the several species of *Interests*, *Desires*, and *Motives* respectively corresponding to them; and the several sets of Appellatives, *Neutral*, *Eulogistic*, and *Dyslogistic*, by which each species of *Motive* is wont to be designated : to which are added, Explanatory Notes and Observations, etc., (Bowring, vol. I, pp. 195-220). — L'ouvrage paraitra en 1817.

50. Janv. 1809.

51. Oct. 1809.

52. Nov. 1810.

53. V. plus haut note 47.

54. *The Philanthropist:* or Repository for hints and suggestions calculated to promote the Comfort and Happiness of Man (Bain, p. 113 sqq).

55. Mill à Napier, 14 janv. 1822 (Bain, p. 201).

56. V. dans le premier volume de l'édition Wilson, en particulier pp. 223 224, 229, 251, 269, 274-275, 282-283, 287, 291-292. V. Bentham, lettre à Rammohun Roy, 1828 (Bowring, vol. X, p. 590) : For these many years a grand object of his ambition has been to provide for British India, in the room of the abominable existing system, a good system of judicial procedure, with a judicial establishment adequate to the administration of it. — Le procès d'Hastings, les « India Bills » de Fox et de Pitt, lui sont de nouveaux prétextes pour discuter les mêmes questions. — Notons que c'est à propos du procès d'Hastings que Bentham semble s'être, pour la première fois, occupé de la question des preuves judiciaires: Bowring, vol. X, pp. 117, 231.

57. Bowring, vol. X, p. 450.

58. James Mill à Napier, 5 août 1818 (Bain, p. 173).

59. Bain, pp. 183 sqq. — Sur la situation pécuniaire difficile de Mill avant cette date, v. Graham Wallas, pp. 67 sqq.

60. Bowring, vol. XI, pp. 148, sqq.

61. Les Whishaw sont depuis plusieurs années les amis de Bentham. V. Romilly à Dumont, 31 mai 1803 : « Our friend Whishaw » (*Mem.*, vol. II, p. 105). Bowring, vol. X, pp. 431, 553 (James Whishaw).

62. Bowring, vol. X, pp. 478 sqq.; Bain, *James Mill*, pp. 129 sqq, et *John Stuart Mill*, p. 4. ; Romilly à Dumont, 2 oct. 1817 (*Mem.* vol. III, p. 316 note). Francis Horner, *Mem. and Corr.*, vol. II, pp. 172-173.

63. Bowring, vol. X, p. 487. — Cf. vol. X, pp. 480-481.

64. V. le curieux ouvrage *Utilitarianism unmasked*, a letter to the Rev. M. A. Gathercole (of Mossford Lodge, Great Ilford, Essex) on the life, death, and philosophy of Jeremy Bentham, forming a supplement to the eighth article in no 158 of *the Edinburgh Review*, by the Rev. John F. Colls, D. D., of Trinity College, Cambridge, minister of St. Peter's episcopal chapel, Queen Square, St James's Park, author of « a vindication of infant baptism », etc., etc., London, 1844. L'ancien secrétaire, devenu pasteur, et qui met sa brochure en vente au profit de la « Société nationale pour l'éducation des pauvres conformément aux principes de l'Église établie », raconte ce qu'il considère comme les scandales de la vie privée du vieux libre-penseur, et surtout ses facéties irréligieuses et blasphématoires. Il a gardé le début, à lui dicté, d'un discours contre l'Eglise établie : « In comparison of the corruption of which the Clerical Department is the seat, the corruption of which Lay Departments are the seats, is *purity*. If to obtain money on false pretences, — if to do that for which an unprotected man is regarded as being undeservedly consigned to Botany Bay or the Hulks, is immorality — the English and Irish Clergy is composed of a set of men whose conduct is essentially and most flagrantly immoral ».

65. Graham Wallas, *Life of Francis Place*, pp. 73 sqq. Cf. Romilly, 24 sept. 1817: We found him passing his time, as he has always been passing it since I have known him, which is now more than thirty years, closely applying himself for six or eight hours a day in writing upon laws and legislation, and in composing his Civil and Criminal Codes ; and spending the remaining hours of every day in reading, or taking exercise by way of fitting himself for his labours, or, to use his own strangely invented phraseology, taking his ante-jentacular and post-prandial walks, to prepare himself for his task of codification (*Mem.*, vol. III, pp. 315-6).

66. Bowring, vol. X, p. 439 : Bentham à lord Holland, 31 oct. 1808 : — vol. X, p. 507: Bentham à Thomson, 29 sept. 1819 ; — Church-of-Englandism, preface on publication, p. VIII. — Cf. Hazlitt, *Spirit of the Age*, pp. 5-6.

67. Bowring, vol. X, p. 565 : lettre du 1er déc. 1818, pour refuser de présider un dîner de corps.

68. Bowring, vol. X, p. 467.

69. C'est en 1820 que Bowring, habitant l'Espagne, entre en relations avec Bentham ; Bowring, vol. X, p. 516.

70. V., en particulier, *Historical Sketches and Personal Recollections of Manchester*, intended to illustrate the progress of opinion from 1792 to 1832, by Archibald Prentice, Londres, 1851, le récit qui commence par ces mots (p. 778) : I had long held the name of Bentham in high veneration. His writings had been my political text-books, etc. La visite a lieu en 1832.

— Et dans un autre genre, le récit que Parry fait en Grèce à Byron (*The last days of lord Byron*, etc.) de son entrevue avec Bentham. Début du récit : « Shortly before I left London for Greece, Mr. Bowring, the honorary secretary to the Greek committee informed me, that Mr. Jeremy Bentham... had done me the honour of asking me to come and breakfast... Who the devil is Mr. Bentham? was my rough reply, I never heard of him before.. Mr. Bentham, said Mr. Bowring, is one the greatest men of the age, and for the honour now offered to you, I waited impatiently many a long day ; I believe far more than two years, etc.

71. Octobre 1817, art. V. (vol. XVIII, pp. 128 sqq.). — Colère de Dumont (lettre à Bentham, du 13 avril 1818 ; Bowring, vol. X, p. 499). — La Revue tory avait cependant parlé avec estime de Bentham (oct. 1811 ; mars 1812) ; mais Romilly avait inutilement tenté d'y faire passer un article favorable au *Traité des Peines et des Récompenses* (lettre à Dumont, 26 mai 1814, *Mem.* vol. III., p. 135 note). — Cf. Hazlitt, *the Spirit of the Age*, pp. 25-26. — On a exagéré l'importance du changement qui se serait opéré dans le style de Bentham (V., dans le *Monthly Review*, mai 1788, au sujet de la *Défense de l'usure*, des critiques assez voisines de celles-là).

72. *Ed. Rev.*, nov. 1817 ; vol. XXIX, p. 217 ; cf. lettre de Place à James Mill, 20 oct. 1817, Graham Wallas, p. 84-85.

73. Les mots *international*, *codify*, *codification*, sont des néologismes benthamiques.

74. Cf. Mackintosh, *Dissertation on the Progress of Ethical Philosophy*, 1828, pp. 284 sqq. — James Mill procède comme Bentham ; et Allen, directeur du *Philanthropist*, s'en alarme quelquefois. V. ap. Bain, *James Mill*, pp. 146-148, sa lettre à Mill du 18 sept. 1815.

75. *Constitutional Code* Bowring, vol. IX, p. 157.

76. *Indications concerning lord Eldon, including History of the pending Judges-Salary-Raising Measure*, Bowring, vol. V. pp. 348-382. — Sur la publication, v. Bowring, vol. X, p. 542.

77. Bowring, vol. XI, pp. 54-55 : Bentham au duc de Broglie, 13 août 1830. — Cf. Horner, *Mem. and Corr.* vol. I, p. 427, ; lettre à J. A. Murray, esq., 7 avril 1807 :... It is some satisfaction to me, that you and Jeffrey are converts to my opinion of his book on French judicature ; which, like all his other treatises, contains many important observations, which may be taken in the very state in which he has left them, but is still more valuable for its irresistible effect in setting the mind of the reader to work by the boldness and restlessnes of the writer's speculations. It is the most effectual exercise in the art of legislative reasonings.

78. Mackintosh, *Dissertation* 1828 ; Stuart Mill, *Autobiography*, pp. 101-2.

79. *Ed. Rev.* nov. 1810, art. II, Mémoires du Prince Eugène (vol. XVII, p. 39).

80. Bowring, vol. X, p. 450. Bentham disait à Bowring : « He will never wil-

lingly enter discourse with me. When he differs, he is silent. He is a character. He expects to subdue everybody by his positiveness. His manner of speaking is oppressive and overbearing. » Mais comme il sait pourtant se faire docile avec son maître ! Place lui a écrit une lettre où il se plaint de l'obscurité croissante des écrits de Bentham ; or Mill habite chez Bentham, et lui lit régulièrement à haute voix toutes les lettres de Place. Il écrit à celui-ci : « Your letter had nearly done mischief. Reading it to him as he expects your letters, as he sees them come in, should be read, I stumbled on your saying.. when, observing what followed, I pretended to find a difficulty in reading, and slipped the whole of what you said about the style. He never would have forgiven you, and to excite dislike were no good is to be done by it is evil for both parties. There is no one thing upon which he plumes himself so much as his style, and he would not alter it if all the world were to preach to him till Domesday » (Graham Wallas, p. 85).

81. Bowring, vol. X, pp. 481-482 : James Mill to Bentham, 19 sept. 1814.

82. *Life of Roebuck.*

83. *The personal life of George Grote* (Londres, 1873). — On trouvera un exemple divertissant de son autoritarisme dans l'*Autobiography* de Miss Martineau, p. 169, lorsqu'elle raconte la difficulté qu'elle eut à publier son économie politique en action, en 1832 : I found Mr. Fox in a mood as gloomy as the day. He had seen Mr. James Mill, who had assured him that my method of exemplification (the grand principle of the whole scheme) could not possibly succeed ; and Mr. Fox now requires me to change my plan entirely, and issue my Political Economy in a didactic form ! Of course, I refused.

84. On se rendra compte de son influence, en son temps, par ce curieux passage de l'*European Magazine*, 7 mars 1826, cité par Graham Wallas, p. 189 : All those schemes which are now in progress for rendering Westminster the fountain of philosophy and civilization, as well as of liberty, can have originated with none other than Mr. Place. It is true that Jeremy Bentham is his senior by a year or two (!) ; but still we see no reason why Jeremy should not be the pupil, and Mr. Place the instructor ; and we are quite sure that of the other philosophers of Queen Square Place he is the manufacturer.

85. Relations de Hobhouse avec les Benthamites, Bowring, vol. X, pp. 519, 523 ; Graham Wallas, p. 83.

86. Bain, pp. 7, 126 ; Stuart Mill, *Autob.*, p. 54 ; Graham Wallas, p. 183. — Cf. Bentham à Burdett, 17 juin 1830 ; Bowring, vol. XI, p. 50.

87. Bain, pp. 165-196 ; Stuart Mill, *Autob.*, pp. 89 sqq.

88. Bowring, vol. X, p. 25 : I loved botany for the sake of its beauties. Of a wilderness at Ford Abbey — a perfect wilderness — I made a beautiful

spot. — Vol. X, p. 32 : Of music he was always fond. It was associated with his early recollections and enjoyments. He played Corelli's sonatas when he was very young ; and, to the end of his days, the music of Handel was delightful to him. Indeed, of harmony, he had an exquisite sense. — Hazlitt le reconnaît, *Spirit of the Age*, p. 27 : Mr. Bentham relieves his mind sometimes, after the fatigue of study, by playing on a fine old organ, and has a relish for Hogarth's prints. — Mais il observe aussitôt que Bentham n'aime pas la poésie, et continue: His house is warmed and lighted by steam. He is one of those who prefer the artificial to the natural in most things, and think of man omnipotent. He has a great contempt for out of door prospects, for green fields and trees, and is for referring every thing to utility. — Hazlitt pense à James Mill en parlant de Bentham. — Bowring, vol. X, p. 9 : Bentham called himself a gourmand, which he never was, though no man enjoyed his meals more, and few men were so attentive to others when at table.

89. Graham Wallas, p. 81, lettre à Hodgskin, 30 mai 1817 : A comical old fellow. — Bowring, vol. X, p. 5 : He whose maturer and later life flowed in one stream of continued happiness — the most gay and joyous of men.

90. Bowring, vol. X, p. 92 : Bentham à Wilson, août 1781.

91. Bowring, vol. X, pp. 389-390 : Bentham à Dumont, 28 juin 1802 : *Benthamite* — Benthamite ? what sort of an animal is that ? — I can't find any such word in Boyer's Dictionary. As to religion — to be sure a new religion would be an odd sort of thing without a name : accordingly there ought to be one for it at least for the professors of it. *Utilitarian* (Angl.) *Utilitairien* (Gall.) would be the *mot propre*. Consult the Physical Class of the Institut.

92. 1811. Titre de la page : Utilitarian. — Edward, l'*utilitaire* répond ainsi à Marianne, qui incarne la *sensibilité*, et admire un paysage « pittoresque » : « I have no knowledge of the picturesque... I call it a very fine country... It exactly answers my idea of a fine country, because it unites beauty with utility ». Et Marianne répond : « It is very true that admiration of landscape scenery is become a mere jargon. Everebody pretends to feel and tries to describe with the taste and elegance of him who first defined what picturesque beauty was. I detest jargon of every kind, and sometimes I have kept my feelings to myself, because I could find no language to describe them in but what was worn and hackneyed out of all sense and meaning. »

93. Galt, *Annals of the Parish ;* or the Chronicle of Dalmailing, during the ministry of the Rev. Micah Balwhidder, written by himself, Edinburgh, 1821. — Balwhidder raconte comment, en 1794, sa paroisse est divisée en Government-men et Jacobins. — Sermons de Balwhidder : « that the Christianity of it (benevolence) was neither enlarged nor bettered by being baptized with the Greek name of philanthropy. With well-doing, however,

I went roundly to work. I told my people that I thought they had more sense than to secede from Christianity to become utilitarians, for that it would be a confession of ignorance of the faith they deserted, seeing that it was the main duty inculcated by our religion to do all in morals and manners, to which the new doctrine of utility pretended.

94. Stuart Mill, *Autobiography*, pp. 79-80; — *Utilitarianism*, p. 9 note.

FIN

Vu et lu,
en Sorbonne, le 20 juillet 1900,
par le Doyen de la Faculté des Lettres de
l'Université de Paris.

A. CROISET.

Vu et permis d'imprimer,
Le Vice-Recteur de l'Académie de Paris.

GRÉARD.

TABLE DES MATIÈRES

INTRODUCTION I

CHAPITRE PREMIER

LE PROBLÈME POLITIQUE

I

LE PRINCIPE DE L'UTILITÉ CONTRE LA DÉCLARATION DES DROITS DE L'HOMME BURKE ET BENTHAM

Le sermon de Price, p. 3. — Burke, pour répondre à Price, se fonde sur le principe de l'utilité, p. 5. — Utilitarisme expérimental et utilitarisme déductif, p. 8. — Théorie du préjugé, p. 10. — Théorie de la prescription, p. 15. — Burke et Bentham, p. 19. — Lord Lansdowne en 1789, p. 20. — Romilly, Bentham et la Constituante, p. 22. — L' « Essai de Tactique Politique », p. 22. — Le « Code d'organisation judiciaire », p. 25. — Bentham n'est pas démocrate, p. 27. — Lord Lansdowne et la Révolution, p. 30. — Romilly et la Révolution, p. 32. — Bentham et la Révolution, p. 35. — Bentham fait citoyen français, p. 37. — Les « Sophismes anarchiques », critique de la Déclaration des Droits de l'Homme, p. 38. — Écrits divers de Bentham, p. 43. — Dumont de Genève et la Révolution : les lettres de Groenvelt, p. 47. — Préparation et publication des « Traités de législation civile et pénale », p. 51.

II

MACKINTOSH, PAINE, ET GODWIN

Répliques à Burke, p. 52. — La théorie du gouvernement simple contre la théorie du gouvernement complexe, p. 54. — Mackintosh, incertain entre la philosophie de l'utilité et la philosophie des droits de l'homme, p. 57. — Le principe des droits naturels chez Paine, p. 61. — Nécessité d'une Constitution écrite, p. 64. — Égalitarisme et individualisme, p. 66. — Le principe de l'identité naturelle des intérêts chez Paine, p. 69. — La société sans gouvernement, p. 72. — La transition de Paine à Godwin, p. 74. — Godwin et le principe de l'utilité, p. 76. — Il se fonde sur le principe de l'utilité pour critiquer la notion de droit, p. 80. — La liberté de conscience, p. 81. — Critique de l'idée de loi, p. 83, — et de l'idée de peine, p. 86. — Godwin et son temps, p. 90. — Godwin, républicain et utilitaire, p. 92. — Mais éléments intellectualistes qui distinguent sa doctrine d'avec le Benthamisme, p. 95.

CHAPITRE II

LE PROBLÈME ÉCONOMIQUE

I

LE DROIT A L'ASSISTANCE. — WILLIAM GODWIN

Le droit à l'assistance peut se déduire du principe de l'utilité : droit à l'assistance et droit au travail, p. 100. — La loi des pauvres en Angleterre, p. 101. — Le bill de Pitt, p. 104. — Paine et le droit à l'assistance, p. 105. — Godwin : la critique du droit de propriété individuelle fondée sur le principe de l'utilité, p. 107. — Les trois degrés de la propriété, p. 110. — Germes de cette théorie chez les précurseurs de la philosophie de l'utilité, p. 112. — Le principe de l'identité des intérêts chez Adam Smith et Godwin, p. 114. — La critique du luxe chez Godwin, p. 117. — Désharmonie des intérêts dans la société actuelle, p. 119. — Godwin n'est pas un révolutionnaire violent, p. 124. — Le problème de la population, p. 126. — Paley, p. 127. — Wallace, p. 128. — Condorcet, p. 129. — Les machines, p. 131. — Avec Godwin, la doctrine de l'utilité tend au socialisme anarchiste, p. 136.

II

LE PRINCIPE DE POPULATION. — ROBERT MALTHUS

L'école d'Adam Smith hostile aux lois des pauvres; la loi du travail dans la doctrine de l'utilité, p. 139. — Germes de la théorie de Malthus chez les précurseurs de l'utilitarisme : Hume, p. 141, Adam Smith, p. 143. — Joseph Townshend, p. 146. — L'optimisme conservateur de Burke, p. 149. — Bentham hostile au droit à l'assistance, p. 153, discute le *Poor Bill*, p. 154, applique le plan du Panopticon et le principe de l'identification artificielle des intérêts à la solution du problème, p. 156. — L'éducation du peuple, p. 157. — Malthus donne sa forme définitive à la doctrine orthodoxe, p. 158. — Ce qu'il doit à Condorcet, p. 159. — Condamnation de la loi des pauvres, p. 163. — La seconde édition, p. 165. — Malthus se rapproche encore de Condorcet, p. 166. — L'éducation du peuple, p. 165. — Malthus est un libéral, p. 170. — Il ne nie pas, il corrige l'idée de progrès, p. 172. — Son action s'exerce sur le parti démocratique, p. 174. — Causes de son succès : les circonstances historiques et économiques, p. 176; la formule pseudo-mathématique de la loi de Malthus, p. 178. — Malthus et le principe de l'utilité, p. 182. — Comment il modifie le principe de l'identité naturelle des intérêts, p. 185.

CHAPITRE III

BENTHAM, JAMES MILL ET LES BENTHAMITES

I

LA NAISSANCE DU RADICALISME

En 1808, la vie du philanthrope Bentham est manquée : avortement du Panopticon, p. 194. — Bentham, mécontent, devient démocrate, p. 198. — Mais jusqu'en 1808, il demeure un tory, p. 200. — C'est James Mill, dont il fait la connaissance alors, qui fait de lui un démocrate, p. 202. — Défense de la liberté de la presse, p. 203. — Burdett et Horne Tooke, p. 204. — D'accord avec eux, Bentham et James Mill ne vont pas, en 1809, jusqu'au suffrage universel, p. 206. — Le « Catéchisme de la Réforme Parlementaire », p. 207. — Bentham entre en rapports avec

Cartwright, p. 210, avec Francis Place, p. 211. — Le « Radicalisme », p. 212. — En 1818, Bentham et Burdett demandent le suffrage universel, p. 214. — Bentham et James Mill donnent au radicalisme un caractère philosophique, p. 218.

II

D'ADAM SMITH A RICARDO

La science économique en Angleterre de 1776 à 1817, p. 220. — Quel a été l'action de Bentham et de James Mill sur la pensée de Ricardo ? p. 222. — L'économie politique comme science des lois de la distribution des richesses, p. 223. — Origines françaises et physiocratiques, p. 225. — Condorcet, p. 227. — J.-B. Say, p. 228. — Influence de Bentham, nulle, p. 231. — Influence de James Mill, comme intermédiaire entre les économistes français et Ricardo, réelle, p. 232. — L'idée de loi dynamique, p. 236, fondamentale chez James Mill, p. 237. — Hartley et Priestley, Condorcet et Malthus, p. 238. — James Mill veut concilier les formules de Condorcet et de Malthus, p. 241. — La loi de la rente différentielle, p. 242. — Origines, p. 243. — West, p. 245. — Malthus, p. 246. — Ricardo, p. 247. — James Mill et la préparation des Principes de 1817, p. 249. — James Mill fait de Ricardo un doctrinaire, p. 250.

III

L'ÉDUCATION DU PEUPLE

La doctrine d'Helvétius, p. 252. — L'éducation de Stuart Mill, p. 253. — Les Benthamites et les éducateurs : Robert Owen, p. 258, William Allen, p. 259. — Le système Lancasterien, p. 260. — La « Chrestomathie » de Bentham, p. 261. — L'article « Éducation » de James Mill, p. 263. — Difficultés avec l'Église anglicane, p. 266. — L'irréligion des Benthamites, p. 269. — L' « Analyse de l'influence de la religion naturelle », p. 270. — Antichristianisme de James Mill, p. 275. — Difficultés religieuses dans la Société Lancasterienne elle-même, et échec, p. 277.

IV

RENOMMÉE CROISSANTE DE BENTHAM

Renommée de Bentham en Russie, p. 280; en Espagne, p. 281; dans l'Amérique espagnole, p. 282; en Italie et en Grèce, p. 283. — Influence naissante de Bentham en Angleterre, p. 284. — Romilly et la réforme du

droit pénal, p. 284. — James Mill, propagateur de la doctrine, p. 288. — Bentham, indemnisé par le Parlement, loue le château de Ford Abbey, p. 292. — Obscurité croissante, p. 295, et virulence croissante, p. 295, des écrits de Bentham. — Rôle de James Mill dans la formation de l'école Benthamique, p. 297. — Son ascendant, p. 302. — Son action, p. 303. — Les « Utilitaires », p. 305.

CONCLUSION

Progrès de la doctrine jusqu'en 1832, p. 307. — Influence exercée après 1832, p. 310. — Postulats de la doctrine : postulat rationaliste, p. 312 ; postulat individualiste, p. 326. — Signification historique du « radicalisme philosophique », p. 334.

IMPRIMERIE CHAIX, RUE BERGÈRE, 20, PARIS. — 14748-8-00. — (Encre Lorilleux)

THE UNIVERSITY OF MICHIGAN
GRADUATE LIBRARY

DATE DUE

Form 9584

UNIVERSITY OF MICHIGAN
3 9015 02645 5355

BOOK CARD
DO NOT REMOVE

A charge will be made
if this card is mutilated
or not returned
with the book.

GRADUATE LIBRARY
THE UNIVERSITY OF MICHIGAN
ANN ARBOR, MICHIGAN

HALEVY
AUTHOR

GL